Du même auteur

Le Jasmin des fidèles d'amour
traduit du persan par Henri Corbin
Verdier

LE DÉVOILEMENT DES SECRETS ET LES APPARITIONS DES LUMIÈRES

RÛZBEHÂN AL-BAQLÎ AL-SHÎRÂZÎ

LE DÉVOILEMENT DES SECRETS ET LES APPARITIONS DES LUMIÈRES

JOURNAL SPIRITUEL DU MAÎTRE DE SHÎRÂZ

PRÉSENTÉ ET TRADUIT DE L'ARABE
PAR PAUL BALLANFAT

ÉDITIONS DU SEUIL
27, rue Jacob, Paris VI[e]

Cet ouvrage a été édité
sous la direction de Vincent Bardet

ISBN 2-02-025818-8

A Siddîq, par qui le bleu
des mots sort de l'ombre...

Par mon souffle, jeune devient le royaume de la religion,
Tournée vers mon visage se prosterne la belle aux yeux noirs [...].
Par ma propre joue c'est une teinte couleur de rubis
[que je répands,
L'univers entier par mon visage a l'apparence d'une tulipe [...].
Dans le secret du monde du mystère, je dispose du joyau
[du cœur.
Au sein du firmament je dispose des légions de l'âme.
La poussière de ma terre est le paradis, comparé à la terre [...].
Je suis allé jusqu'au trône divin par l'alliance révélée
[dans le Livre.
Le palais de mon cœur est établi au-delà du péché.
La demeure de mon âme est certitude, au-delà du monde.
Le trésor des connaissances du cœur est plein de notre peine
Le joyau de l'amour est un remède enterré dans la tombe.
Une parole issue de nous est un monde de justice.
Chaque souffle qu'exhale ma peine est un météore chatoyant
[et précieux.
Une intelligence fraîchement nourrie de sciences voilà
[ce que je suis...

RÛZBEHÂN,
Dîwân (Nazıf Hoca, *Rûzbihân-i Baklî : p. 124-125.*)

Avant-propos

Il y a déjà longtemps que ce traité de Rûzbehân a attiré l'attention de quelques chercheurs. H. Corbin dans l'un de ses ouvrages [1] en avait fourni une description rapide comportant un certain nombre de traductions de passages significatifs. N. Hoca et P. Nwya en établirent ensuite deux éditions très partielles puisque ne représentant qu'un quart du texte [2]. Puis M. Chodkiewicz a, à son tour, attiré l'attention sur ce texte pour sa contribution à la réflexion sur la nature de la sainteté dans le soufisme [3]. Enfin C. Ernst a entrepris une étude détaillée, thématique et plutôt littéraire du traité de Rûzbehân, qui a le mérite de l'aborder de manière systématique et de tenter de débrouiller autant que faire se peut l'écheveau que représente la suite des visions rapportées par Rûzbehân [4].

Nous ne disposions pas encore d'une édition critique du traité ni d'une traduction en langue européenne d'un ouvrage pourtant déjà reconnu pour son originalité et son importance dans l'histoire de la littérature mystique. Ma première intention fut d'en établir précisément cette édition critique. Mais à l'étude des deux seules copies complètes dont nous disposions et des deux éditions très réduites, il est apparu que d'une part les deux exemplaires complets devaient être de la

même famille, que d'autre part les éditions n'offraient pas de variantes suffisamment nombreuses et significatives pour justifier une édition en langue arabe. D'autant plus que les spécialistes peuvent toujours se procurer l'une des copies complètes existantes. En revanche, le traité offre un intérêt à la fois pour la connaissance du soufisme ancien et pour ses qualités littéraires, Rûzbehân étant l'un des grands représentants de la littérature soufie, notamment par son style qui abonde en métaphores et en expressions complexes. Ce sont donc les raisons qui m'ont poussé à vouloir faire une traduction de cette œuvre souvent difficile et d'une pureté d'intention rare.

L'ouvrage mériterait une étude exhaustive de la totalité de ses aspects. Il faudrait pouvoir décrypter dans l'ensemble des visions classées les éléments doctrinaux qui parcourent toute la litanie des visions. Il faudrait aussi pouvoir étudier cet ouvrage d'un point de vue plus littéraire en montrant comment les visions donnent lieu à des développements poétiques qui se codifient peu à peu à travers des métaphores devenues les stéréotypes du langage rûzbehânien. Ce ne peut être l'objet d'une introduction car il faudrait pour cela établir un parallèle constant entre les traités purement doctrinaux et les expériences personnelles de l'auteur qui les ont conditionnés, ce qui demanderait un ouvrage entier. On peut toutefois déjà tracer les grandes lignes de ce que serait une telle étude et replacer l'ouvrage dans son contexte.

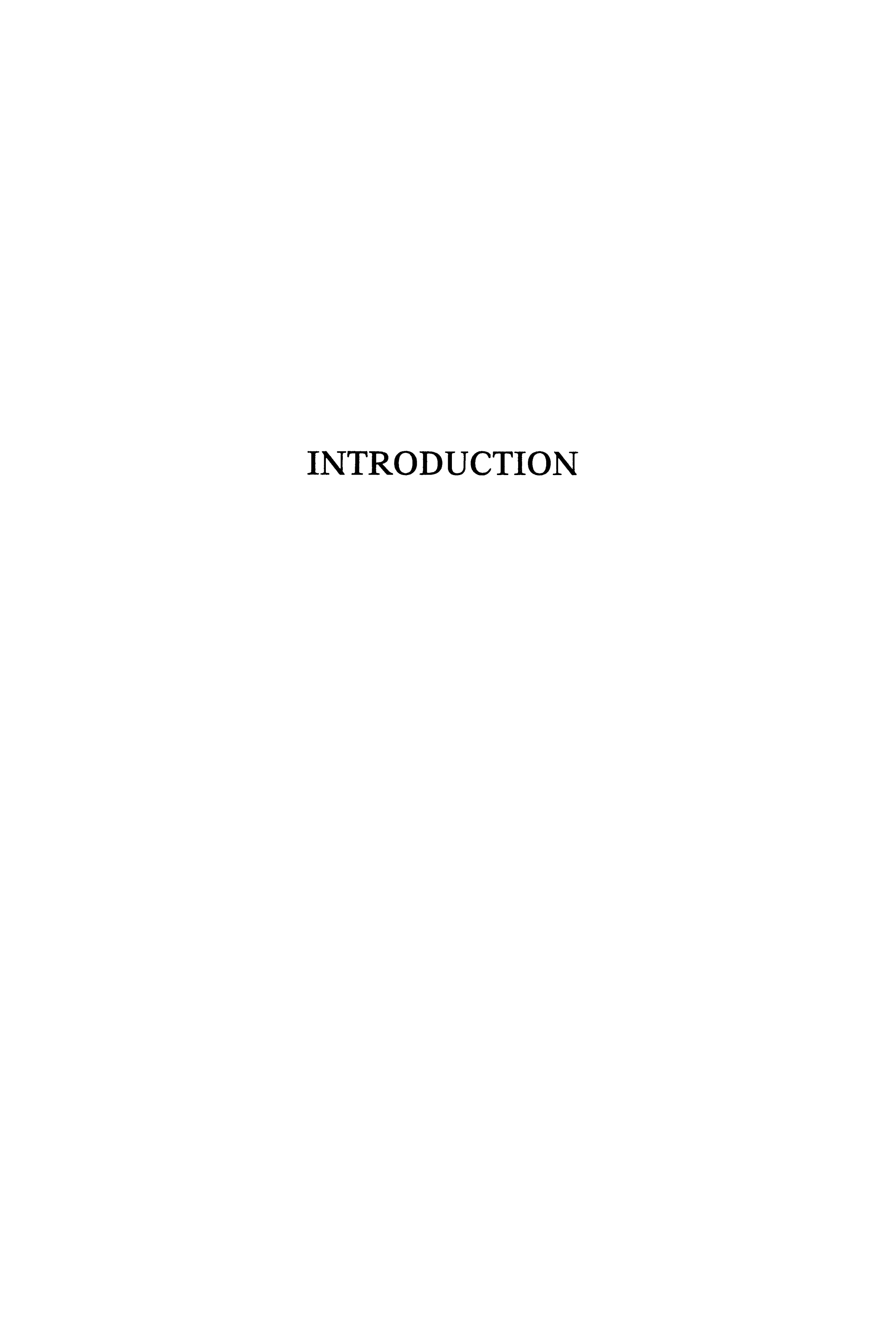
Pour simplifier les références aux traités de Rûzbehân et aux textes les plus cités, ceux-ci ont été indiqués par l'abrégé des titres suivis des numéros de chapitre

– sauf pour ce qui concerne *Sharh* et *Mashrab*, qui réfèrent aux numéros de page. *Ennuagement* et *Itinéraire* sont cités selon les chapitres de la traduction à paraître et l'édition critique en arabe en cours. Les références sont les suivantes :

Ennuagement = *L'Ennuagement du cœur*, texte et traduction.
Itinéraire = *L'Itinéraire des esprits*, texte et traduction.
Dévoilement = *Le Dévoilement des secrets*, traduit ici même.
Mashrab = *Mashrab al-arwâh*, Istanbul, 1973.
Sharh = *Sharh-i shathiyyât*, Téhéran-Paris, 1966.

NOTES

1. *En islam iranien*, Paris, 1971, t. II, p. 45-64.
2. N. Hoca, *Rûzbihân-i Baklî ve kitâb Kaşf al-asrâr'ı ile Farsça bâzı şiirleri*, éd. N. Hoca, Istanbul, 1971 ; P. Nwya, *Waqâ'i' al-saykh Rûzbihân al-Baqlî al-Shîrâzî muqtatafât min kitâb Kashf al-asrâr wa mukâshafât al-anwâr*, al-Mashriq, LXIV/4-5, 1970, p. 385-406.
3. *Le Sceau des saints*, Paris, 1986.
4. *Rûzbihân Baqlî : Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*. L'ouvrage n'est pas encore édité et je remercie l'auteur d'avoir bien voulu m'en donner une copie.



INTRODUCTION

Sur l'auteur

Rûzbehân Baqlî est l'un des saints les plus importants de l'histoire de la mystique en Islam et singulièrement en Iran, à l'époque majoritairement sunnite. Il est né dans la ville de Fasâ ou Pasâ, non loin de Shîrâz, en 522h/1128 et mort à l'âge de quatre-vingt-quatre ans, dans le mois de *Muharram* de l'année 606h/1209, à Shîrâz dans son propre couvent, où il fut inhumé. Le jugement très sévère qu'il porte sur sa famille au début de son journal spirituel laisse penser qu'il serait peut-être né dans un milieu shî'ite de tendance zaydite, car Fasâ avait été un lieu important de rassemblement des shî'ites venus du Daylam, au nord de l'Iran, et qui fournissaient des soldats à la dynastie des Bouyides qui contrôlait Baghdâd[1]. Toujours est-il qu'il opta pour le rite shafi'ite comme beaucoup de soufis de l'époque.

Il eut ses premières expériences intérieures à l'âge de trois ans (*Dévoilement* : 7) et commença à pratiquer des exercices spirituels dès l'âge de sept ans (*Dévoilement* : 8). Mais c'est à l'âge de quinze ans, en 1143, qu'il fera l'expérience qui déterminera sa vie. Il quitte sa ville et son petit commerce de légumes et de plantes après une

rencontre avec celui qui sera tout au long de sa vie son maître caché, Khidr, l'initiateur de Moïse (*Dévoilement* : 9). Il a dû ensuite rester dans le désert environ un an et demi. Il entra dans les cercles soufis, qu'il fréquenta un moment – il se serait rendu à cette époque à Shîrâz où il aurait suivi l'enseignement du maître Fakhru'l-dîn Barkar –, puis, alors qu'il avait déjà quelques disciples à la suite d'une seconde rencontre avec Khidr (*Dévoilement* : 14) autour de 1146, il se serait retiré dans la montagne de Bamû durant sept ans.

A partir de 1152 il séjourna de nouveau à Shîrâz. Il demeura dans le couvent de Sirâj al-dîn Khalîfa ibn Sâlbeh (m. 562h/1165), qui lui donna l'investiture de la *khirqa*, le manteau des soufis. C'est par ce maître que Rûzbehân se rattache à l'ordre hallâjien des Siddîqiyya, une branche de l'ordre de la Kâzarûniyya ou Murshidiyya. De cette affiliation provint son hostilité foncière au shî'isme et au mu'tazilisme, son admiration et sa grande connaissance du corpus des textes hallâjiens. Il étudia l'ensemble des disciplines du savoir de son époque et devint un maître dans la jurisprudence, l'exégèse coranique et la connaissance des traditions du Prophète.

Il aurait ensuite accompli une série de voyages entre 1160 et 1165, qui l'auraient conduit au Hijâz et en Irak et peut-être même à Alexandrie et en Syrie. Il aurait fait dans ses voyages quelques rencontres importantes dont celles de deux personnages qui devinrent ses maîtres, Abû'l-Safâ à Wâsit, et Jâgir Kurdî à côté de Samarra en Irak.

En 1165, il fit construire son couvent à Shîrâz où il s'établit et où sa réputation devint très vite considérable. En 1174, sans doute pour des raisons liées aux troubles politiques qui entourèrent la succession du

prince de Shîrâz, il retourna à Fasâ. C'est à cette époque que s'opéra une transformation de la pensée de Rûzbehân. Le mystique délicat de l'ivresse, attentif à la beauté, va peu à peu devenir un maître prêchant dans les mosquées, investi d'un grand pouvoir sur ses disciples, sur la ville et les rois de Shîrâz. Sa doctrine évoluera de plus en plus de la doctrine de l'amour vers une doctrine plus sobre fondée sur la connaissance mystique et le rôle social et charismatique du saint.

Il meurt vénéré par la population, assuré de la fidélité du prince, atteint d'hémiplégie et refusant de se soigner[2]. Sa tombe fut entourée de prodiges et devint un lieu de pèlerinage important, jusqu'à ce qu'elle sombre dans l'oubli sous l'effet de l'apparition du shî'isme comme religion d'État et de sa lutte contre le sunnisme et le soufisme.

C'était, selon les témoignages, un homme d'une remarquable beauté et d'une grande délicatesse, doté de nombreux charismes. Il passait son temps à jeûner, à faire des retraites spirituelles dans la montagne ou dans une cellule de son couvent dont il interdisait alors l'entrée à quiconque. Il a écrit une cinquantaine d'ouvrages – une soixantaine selon certaines sources –, dont certains sont des sources documentaires essentielles pour la connaissance du soufisme ancien. Son ordre qui était plutôt de type familial a finalement assez vite disparu de Shîrâz même si l'ordre des Dhahabîs s'en réclame. Ses caractéristiques reposaient sur la pratique systématique du jeûne, de la retraite, du *dhikr*, invocation rituelle des noms de Dieu – Rûzbehân invoquait en particulier la formule *Lâ ilâha illâ'l-Lâh* (il n'y a pas de dieu si ce n'est Dieu) –, et surtout de l'étude des doctrines des anciens soufis et du pèlerinage à leurs tombes. D'après des sources peu fiables, il semble

que l'influence de son ordre se soit maintenue jusqu'à atteindre Tombouctou dans la personne du grand juriste Ahmad Bâbâ Tumbûktî (m.1624), puis le Maroc avec 'Abd al-Qadîr Ghassânî Fâsî (m.1624), 'Abd al-Qadîr Fihrî Fâsî (1599-1680) et Muhammad Saghîr (m.1721-1722).

Sa pensée est marquée par la volonté de concevoir l'unité de l'essence divine à partir de l'expérience éthique du bien et du mal. Sa réflexion sur le mal est l'une des plus riches et des plus intéressantes qui soit pour la connaissance du soufisme de l'époque. Elle est fondée sur la reprise complètement revisitée de la méditation de Hallâj qu'elle amplifie considérablement. Elle aboutit à l'élaboration d'une véritable doctrine mystique, construisant son propre vocabulaire et son propre style, dont le concept d'équivocité si caractéristique de sa pensée. Cette méditation qui culmine dans une doctrine systématique de la sainteté et de l'éducation soufies est par tous ces traits l'une des plus originales que le soufisme ait produites[3].

Manuscrits et éditions

J'ai pour la traduction essentiellement utilisé les deux manuscrits complets disponibles. Ce sont deux manuscrits en arabe, comportant parfois quelques phrases en langue persane que Dieu adresse à Rûzbehân. Le traité ne contient qu'un poème et aucun propos de mystiques des premiers temps, alors que les autres traités de Rûzbehân en font en général abondamment usage, puisqu'il va parfois jusqu'à citer des passages entiers d'ouvrages d'autres mystiques comme dans *L'Itinéraire des esprits*. Le premier, dont

une copie m'a été donnée par M. Amir-Moezzi, est celui de Mashhad, catalogue, IV, p. 220, Hikmat 931. Il est daté du mois de *Jumadâ'*II 1064h/mai 1654. Il est numéroté du folio 1 jusqu'au folio 51a. Il est rédigé en *naskh*, compte vingt-trois lignes par page et mesure 23 × 10 cm. La copie qui m'en a été donnée comporte une division manuscrite des chapitres de la main d'H. Corbin. Ce dernier a divisé le texte jusqu'au chapitre LXXXVII, après quoi il a abandonné la numérotation. Ce manuscrit contient parfois certaines fautes mais il est d'une écriture très lisible. Le second manuscrit est celui de L. Massignon. D. Massignon m'en a obligeamment donné une photocopie. Il fait partie d'un *majmû'a* contenant d'abord un autre traité de Rûzbehân en arabe, intitulé *Mantiq al-asrâr* et traitant des paradoxes des soufis[4]. Il comporte vingt-cinq folios numérotés de 138b à 162b. L'écriture en est un bon *naskhî* persan mais le texte comporte parfois des taches qui rendent la lecture difficile[5]. C'est la copie la plus ancienne puisqu'elle est datée de 665h/1266. Le manuscrit a donc été copié du vivant du petit-fils de Rûzbehân, Rûzbehân Thânî (603h/1206-685h/1285). Enfin, il y a les deux manuscrits extrêmement lacunaires (environ un quart du texte) qui ont servi pour les éditions existantes, celle de N. Hoca et celle de P. Nwya. Le manuscrit de l'édition turque se trouve dans le Konya Izzet Koyunoglu Müzesi, Kütüphane kısmı folio 59a-66a. C'est un recueil de traités comportant deux cent trente et un folios ; sa taille est de 20,2 × 14,2 cm et chaque folio compte vingt-trois lignes. N. Hoca date le recueil du Xe ou du XIe siècle de l'hégire. Le manuscrit de Baghdâd, en Irak, a été copié par Darwish Hasan ibn 'Alî al-Khilwatî en 1126h/1714. Ils ne sont pas d'une grande utilité étant donné le désordre qui règne dans les chapitres et

le fait qu'ils sont apparemment de la même famille que les deux manuscrits précédents.

Je n'ai pas suivi la numérotation des chapitres adoptée par H. Corbin. Elle s'appuyait entre autres sur le fait que dans les manuscrits il arrivait que le copiste ait surligné certaines reprises des visions où Rûzbehân dit : « Je vis... » Il a semblé préférable de numéroter en fonction des indications temporelles fournies par l'auteur. Je me suis donc efforcé de faire coïncider chaque début de paragraphe avec la précision de l'auteur concernant le moment précis où un cycle de visions commençait. C'était le seul moyen de conserver le caractère divers, tumultueux et inquiet de visions qui se succèdent très rapidement. Il faut aussi signaler que seules les variantes les plus significatives qui ont pu être trouvées ont été indiquées en notes. Enfin j'ai cru bon de réaliser un index le plus général possible afin de rendre la consultation et l'utilisation systématique des visions plus pratiques, et de compenser l'absence d'édition en arabe par un outil qui permettra peut-être d'entamer une étude plus approfondie de cet ouvrage.

Contextes

L'ouvrage de Rûzbehân retient l'attention par son caractère inhabituel dans la littérature soufie. En effet les textes autobiographiques sont extrêmement rares dans le soufisme. P. Nwya comme H. Corbin affirment qu'il s'agit là d'un cas unique dans la littérature de cette époque. Seul peut-être l'ouvrage du grand théologien et soufi Abû Hamîd al-Ghazâlî (m. 505h/1111) le *Munqid min al-dalâl* pourrait être classé dans la même catégorie. Mais il s'agit plus du récit d'une conversion, d'un

traité théorique et finalement du récit d'événements que d'un véritable itinéraire mystique intérieur. Chez Rûzbehân au contraire nous avons affaire à la description systématique de véritables visitations dont les sujets sont dans la majeure partie des cas Dieu ou le Prophète, voire les prophètes. On ne peut donc pas non plus appeler cet ouvrage une autobiographie au sens strict. Il ne s'agit pas d'un récit ordonné d'une vie édifiante mais bien plutôt d'un témoignage sur une expérience personnelle vécue, donné sur le tard, à la fin de sa vie, à un disciple ou à un groupe de disciples.

C'est pourquoi il a semblé préférable de désigner cet ouvrage atypique par l'expression *Journal spirituel* ; journal, car une majorité de visions, en particulier celles de la deuxième partie, ont été visiblement notées au jour le jour ; et spirituel, car il s'agit de rapporter non pas des épisodes biographiques mais bien des expériences intérieures, des visitations. Les épisodes biographiques ne sont pourtant pas absents du texte. Les visions initiales apportent quelques précisions sur les débuts mystiques, les premiers émois spirituels et les recherches de la jeunesse de Rûzbehân. Plus tard on voit un maître spirituel soucieux des maladies qui ont affecté son fils, veillant et intercédant pour lui, soucieux des difficultés financières de sa famille et des épidémies qui ont ravagé Shîrâz et la Perside, ce qui témoigne du rôle social et pas seulement spirituel du maître à l'époque. Enfin Rûzbehân montre également l'amour qu'il éprouvait pour son épouse décédée prématurément avant son retour dans sa ville natale, Pasâ, décès dont il ne se remit jamais. On le voit aussi finalement réconcilié avec sa famille par des visions qui décrivent ses parents au paradis, alors que le début de l'ouvrage est extrêmement sévère à leur égard, élément

permettant de soupçonner peut-être une affiliation shî'ite de sa famille originaire du Daylam, dans le nord de l'Iran. Toutefois ces anecdotes ne sont qu'occasionnelles et ne constituent en aucun cas la trame de l'ouvrage. Elles n'interviennent qu'à l'occasion des visions dont il est le siège et qui sont le véritable propos du livre.

Le problème le plus difficile à résoudre est celui de l'organisation des visions. Le traité s'ouvre sur celles de l'enfance et se clôt abruptement sur l'intervention de Rûzbehân auprès de Dieu pour éloigner la maladie et la sécheresse qui se sont abattues sur Shîrâz. Curieusement d'ailleurs, pour faire sa demande Rûzbehân prie Dieu de lui donner l'autorisation de ne plus fréquenter les princes. Et Dieu lui en donne finalement l'ordre. Or il y a bien un épisode de la biographie de Rûzbehân qui le voit refuser effectivement de rencontrer l'un des émirs qui gouverna Shîrâz.

Cet épisode concerne l'*âtâbeg* Sa'd b. Zangî, qui régna de 591h/1195 à 624h/1226, Rûzbehân étant mort quant à lui en 606h/1209. Un jour, lorsque l'émir revint de sa campagne en Irak, tous les notables de Shîrâz vinrent à sa rencontre pour l'accueillir et le féliciter. Seul Rûzbehân ne se déplaça pas et ne demanda pas même de ses nouvelles. L'émir envoya alors son fils Abû Bakr avec un groupe de chevaliers lui porter une lettre pour lui demander de s'expliquer. Rûzbehân était en retraite, et c'est son fils Fakhr al-dîn Ahmad qui reçut le prince et apporta la lettre de l'émir. Rûzbehân lui fit répondre que Dieu lui avait ordonné : « Rûzbehân, si tu recherches Notre présence, évite de te rendre auprès des rois ! » Lorsque le prince revint auprès de son père, celui-ci lui réclama la réponse de Rûzbehân. Il lui dit : « Le maître Rûzbehân t'envoie son salut et te fait dire

qu'il est occupé à prier pour le bien du royaume et qu'il désire te voir. » L'émir leur dit que ce n'était certainement pas les propres paroles du maître et qu'il voulait la vérité. Ils finirent par avouer qu'ils n'avaient pas eu l'autorisation de rencontrer Rûzbehân et qu'il leur avait fait transmettre sa réponse par son fils. Alors l'émir se mit à pleurer et dit que c'était bien là de ses paroles. Il lui rendit visite et se mit à suivre sa voie[6]. Au-delà de l'anecdote particulièrement édifiante pour ce qui concerne les rapports que Rûzbehân pouvait entretenir avec les émirs, cet événement nous permet peut-être d'entrevoir une date pour la fin de la rédaction de l'ouvrage. En effet, c'est en 593h/1197 que l'émir partit en campagne contre l'Irak et il ne dut revenir à Shîrâz du vivant de Rûzbehân qu'entre 600h/1204 et 602h/1205, soit entre les deux attaques dues à l'*âtâbeg* uzbek ibn Ildgâz puis au sultan Khwârazmshâhî Ghiyâth al-dîn. Rien ne dit que cet épisode concerne ce que rapporte Rûzbehân à la fin de son journal, mais il est suffisamment important pour que le biographe du maître le note et ce ne devait pas être une attitude courante pour que Rûzbehân éprouve le besoin de demander un ordre à Dieu et de le raconter lui-même. On peut certainement en conclure par conséquent que les visions se poursuivent jusqu'à l'extrême fin de la vie de Rûzbehân, au moins jusqu'en 585h/1189 – date que Rûzbehân cite dans son ouvrage –, et peut-être même jusqu'aux années 600h/1204-602h/1205.

L'ordre des visions est donc sans doute essentiellement chronologique. Puisque aux dires mêmes de Rûzbehân l'ouvrage a été entamé en 577h/1181, sa rédaction a dû s'étaler jusque vers 1204 ou 1205, autrement dit sur vingt-trois à vingt-cinq années. On peut diviser aussi le texte en deux parties. La première a été écrite entre

577h/1181 et 585h/1189. Elle contient les souvenirs de Rûzbehân sur sa période de formation et ses voyages à La Mecque. Le chapitre XXXXIV clôt le premier cycle de visions. Ensuite le ton du texte change progressivement. Les expressions d'eulogie se transforment, le style du texte se fait un peu moins lyrique, et l'accent se déplace peu à peu des attributs de beauté vers les attributs de majesté, ce qui correspond aussi à l'évolution de la doctrine de Rûzbehân telle que les biographies le notent avec pertinence. Un autre élément dans le texte permet également de déterminer une nouvelle étape. Il s'agit du chapitre LXXX, où Rûzbehân nous fait part d'une vision des maîtres de Fasâ et de Shîrâz qui sortent de leur tombe et acceptent de l'accompagner à Shîrâz. Or, nous dit Rûzbehân, cette vision eut lieu au moment même où il songeait à rentrer dans cette ville depuis son exil à Fasâ. Il faut donc considérer sans doute que les visions précédentes durent se produire avant son retour, soit avant 570-571h/1174-1175, puisque c'est l'émir Tikla ibn Zangî qui le fit revenir à Shîrâz et qu'il n'entama son règne qu'à cette date.

La difficulté du traité vient du caractère extrêmement résumé des visions rapportées. Rûzbehân précise qu'il ne s'agit que d'une partie de ses visions, celles dont il se rappelle, ou peut-être plus simplement aussi celles qu'il a notées. Rûzbehân les raconte avec précision mais ne s'attarde pas non plus sur leur détail. Il insiste en revanche sur la nature de ce qu'il voit et il fait chaque fois un effort particulier pour essayer de définir le caractère des stations et des états parcourus. Le maître ne se départit donc jamais de la lucidité sur laquelle il a mis de plus en plus l'accent au cours de sa carrière mystique et qui lui permet de théoriser son

parcours. Cette théorisation est au demeurant d'autant plus nécessaire que l'ouvrage s'adresse bien à des disciples et qu'il doit servir d'édification et non de guide.

Les visions du Prophète, des anges, ou encore de Dieu, que rapporte Rûzbehân, ne sont pas un phénomène unique. D'autres spirituels ont eu des visions analogues, celles-ci constituant précisément un élément important de l'élection spirituelle dans le soufisme[7]. Ce qui en fait quelque chose d'exceptionnel c'est le parti pris de Rûzbehân de les restituer aussi fidèlement que possible et systématiquement, à savoir d'en faire une matière littéraire et pédagogique à l'usage de ses disciples. Traditionnellement, et depuis longtemps, dans l'islam mystique, la vie des saints est, à partir du prototype que constitue la biographie du Prophète, un aliment pour les novices, un modèle d'imitation offrant une exégèse incarnée de l'inspiration prophétique. Le texte de Rûzbehân est lui, d'une certaine manière, une rupture vis-à-vis de cet usage. En effet il abolit la distance entre le saint et l'hagiographe qui en établit la biographie merveilleuse. Du reste deux biographies de Rûzbehân existent, écrites par ses descendants. Avec le journal du maître, nous avons donc affaire à un phénomène nouveau, qui restera isolé, et que les quelques éléments d'explication offerts par l'auteur en introduction ne sont pas vraiment de nature à éclairer. Il ne faut pas par conséquent rapporter l'ouvrage de Rûzbehân seulement à une autobiographie. Il appartient surtout finalement aux récits d'ascension céleste conçus à partir de l'archétype du voyage nocturne du Prophète, dont la version la plus populaire est celle d'ibn 'Abbâs[8]. D'ailleurs Rûzbehân le laisse entendre plus ou moins explicitement à la fin de l'ouvrage (*Dévoilement* : 90).

De ce point de vue il n'est pas isolé car un bon nombre de mystiques ont écrit des ouvrages d'ascension. H. Corbin avait du reste entrepris de commenter et de traduire le récit d'ascension d'Avicenne et décrit les récits analogues de Ghazâlî et de Suhrawardî[9]. Une certaine différence demeure néanmoins avec l'ouvrage de Rûzbehân : au lieu de développer un long récit d'ascension, l'auteur égrène une multitude de courtes expériences d'ascension sans élément unificateur si ce n'est qu'elles émanent toutes de la même personne.

Il faut donc convenir que les motifs de la rédaction du journal ne sont pas très clairs et que Rûzbehân ne s'en explique pas très bien lui-même. Il s'agit d'un ouvrage d'édification comme on l'a déjà dit. Mais cette édification ne s'adresse qu'à des disciples déjà convaincus et n'appartient pas au genre hagiographique. Pourquoi dans ce cas ne pas avoir par exemple rapporté les charismes dont Rûzbehân était doté et qu'il mentionne parfois dans certaines de ses œuvres ? Il s'agit donc d'une édification bien minimaliste. Ce n'est pas non plus un exposé théorique ou un texte destiné à servir de manuel pratique pour la congrégation, genre dans lequel Rûzbehân a laissé plusieurs ouvrages en partie perdus. Il s'agirait plutôt d'une confession qui donnerait comme la part cachée des traités théoriques en en garantissant l'authenticité. L'intérêt de cette confession résiderait alors au-delà des visions, dans l'éclairage singulier qu'elle apporte sur la doctrine de la sainteté développée ailleurs. Cette constatation implique donc pour nous que nous essayions avant tout d'en dégager les traits principaux. En d'autres termes, la question que soulève l'ouvrage et qu'il explore est : en quoi consiste le modèle rûzbehânien de la sainteté ?

Si c'est effectivement l'interrogation principale, alors la question revient à se demander pourquoi donc ne pas avoir traité de ce problème de manière purement théorique dans un ouvrage de facture plus classique. Or précisément Rûzbehân a rédigé de tels ouvrages, notamment *L'Ennuagement du cœur*, dans lequel on retrouve des traits comparables à ceux que l'on peut observer dans le *Journal spirituel*. Mais de la même façon le traité aborde la question de manière confuse et inachevée, et il ne fait que suggérer les solutions les plus audacieuses sans véritablement les exprimer. Peut-être alors faut-il voir dans la confession une solution à la difficulté de formuler une telle doctrine qui pourrait exposer son auteur à des calomnies, évoquées d'ailleurs dans le journal. En effet, le statut du texte en fait une sorte de révélation continue par la vision et le discours. D'une certaine façon Rûzbehân s'abrite ou ne peut formuler autrement cette doctrine de sa sainteté que dans le cadre d'une confession qui par définition doit relever de la sincérité et de la transcendance du discours. Pour tenir ce discours qui le désigne et l'institue, Rûzbehân doit comme se dessaisir du discours lui-même puisqu'il est toujours le destinataire soit des visions, la plupart du temps, soit du discours que lui adresse Dieu en personne. En bref, la sainteté de Rûzbehân est une sainteté des mots. C'est pourquoi il faut remarquer que la rédaction de cet ouvrage s'est étalée sur une très longue période, d'ailleurs difficile à rythmer puisqu'elle couvrirait sans doute plus de vingt ans. D'autre part il se trouve qu'il y a dans l'écriture du journal une remarquable stabilité du style, lequel semble n'avoir pas évolué au cours de ces années de rédaction. Cette stabilité confère une grande unité au traité. Ce peut être l'indice que, plus important encore que les

visions, est le statut même du texte qui développe l'effectivité du type de sainteté que Rûzbehân entendait mettre en évidence. Il apparaît quasiment donc que la doctrine de la sainteté, déjà théorisée ailleurs par l'auteur, soit ici comme mise en scène dans un style donné pour nouer et mêler l'élément purement spéculatif et l'élément effectif de la sainteté au sein d'un modèle littéraire dont *Le Dévoilement des secrets* serait l'expression aboutie. Il nous faut donc envisager deux aspects dans la présentation du traité : en premier lieu les différents objets des visions, et en second lieu le statut même du texte, c'est-à-dire la sainteté envisagée comme appropriation d'une langue spécifique.

Visions de sainteté

Les visions et singulièrement celles de Dieu ont pour fonction d'établir l'authenticité de la sainteté de Rûzbehân et, au-delà, de la sainteté en général. Rûzbehân est visiblement, bien qu'il ne se désigne pas lui-même ainsi, le pôle de son époque et assume par conséquent le double héritage prophétique et soufi. Il y a donc dans l'ouvrage de Rûzbehân le souci constant d'élaborer sa sainteté, d'en assurer la communauté des musulmans – le traité est rédigé à la demande d'un disciple anonyme auquel Rûzbehân s'adresse parfois –, voire de se rassurer lui-même sur sa sainteté comme le montrent les diverses références à sa propre mort. Rûzbehân à de nombreuses reprises demande à Dieu de lever son inquiétude sur ce qu'il lui arrivera après la mort. L'élection proclamée de Rûzbehân intervient ainsi pour rétablir la quiétude, et aboutit par ailleurs à une sorte de déplacement de l'inquiétude. Mais la mort

de Rûzbehân englobe également sa famille et ses disciples. Là aussi la réponse rassurante de Dieu a pour vertu de calmer le chagrin ressenti à la mort de son épouse, ou la peur de voir mourir son fils. Or à chaque fois le texte renvoie non au salut des personnes en question, qui n'est pas pour autant négligé, mais à la sainteté de Rûzbehân. Il ne faut pas s'inquiéter à leur sujet car la sainteté de Rûzbehân sauve les autres, comme il sera mentionné dans ses biographies [10]. Ainsi Rûzbehân érige la sainteté en modèle dynamique collectif. C'est par sa sainteté que les gens sont sauvés. Les visions sont donc l'élément visible et palpable de la nature et de la fonction de Rûzbehân investi de la sainteté muhammadienne, et c'est donc par le détail des visions que l'on accède à cette dimension qui est pour ainsi dire mise en scène pour les disciples afin de servir d'édification. L'élément esthétique, les qualités littéraires de l'ouvrage, ne sont pas laissés au hasard mais interviennent de manière positive, s'intègrent au récit pour en donner une dimension mythologique telle que la lecture du traité doit entraîner une adhésion immédiate au modèle proposé. En d'autres termes, c'est la lettre elle-même qui constitue le fond, le style devient lui-même sens et acquiert une nécessité qui fait du texte un architexte, la sainteté même. Raconter la vision c'est la donner à voir aux disciples. Le traité rûzbehânien est bien le texte de sa sainteté. Comme Dieu le plonge dans l'extase en lui racontant sa vision dans le miroir (*Dévoilement* : 84), vision dont Rûzbehân n'est le témoin que par le récit qu'en fait Dieu, le texte du maître est censé provoquer l'extase par le récit de ses visions dont le merveilleux est une constante.

Il y a un certain nombre d'objets de vision bien définis dans l'ouvrage de Rûzbehân. Toutefois les visions

ne sont pas toujours consacrées à un seul objet mais au contraire mêlent des éléments divers au sein d'un même cycle. Il est donc nécessaire de dégager certains objets de vision et d'en cerner les traits distinctifs. Le premier de ces objets est bien évidemment Dieu lui-même, dont Rûzbehân nous affirme qu'il le vit à de très nombreuses reprises. Le deuxième en ordre d'importance est le prophète Muhammad, qui domine de sa figure les autres prophètes. Puis il y a les anges, le maître caché Khidr, les califes et les grands maîtres spirituels anciens. Enfin quelques visions ont trait à la propre famille de Rûzbehân et à certains événements appartenant à la vie personnelle de l'auteur.

Visions de Dieu, miroir de Dieu

La première vision de Dieu donne lieu à un discours qui proclame l'élection de Rûzbehân (*Dévoilement* : 12). Il y a déjà là les caractéristiques essentielles à la fois du rapport du discours et de la vision, du texte et de l'expérience visionnaire, de la hiérohistoire et de la géographie spirituelle. La vision se mue immédiatement en discours comme si celui-ci absorbait le visible dans sa textualité et le transmutait en parole. Déjà Rûzbehân est lui-même renversé dans sa dimension d'esprit énonciateur, car si le cœur est le lieu de la vision, c'est l'esprit qui est le vecteur du discours. Le discours se fait entendre en devenant visible, image *poétique* dans le cœur. Parler, saisir le sens prophétique de la sainteté qui s'alimente au Coran, c'est donner à voir. Rûzbehân avoue même au cours d'une vision que le discours divin et la vision sont inséparables (*Dévoilement* : 38). La deuxième caractéristique de cette vision est que le

discours a lieu en persan et non en langue arabe[11]. Ceci témoigne de l'enracinement local de Rûzbehân en Perside et de la volonté de donner à Shîrâz la dimension spirituelle dont elle recelait déjà la possibilité. Cet enracinement local de la sainteté de Rûzbehân apparaît à plusieurs reprises et est affirmée par Dieu lui-même, qui lui déclare qu'il est le roi de la Perse (*Dévoilement* : 19). Le texte de Rûzbehân manifeste donc, dès son intention, et dans son objet même, la nécessité de territorialiser l'institution soufie dans la personne du saint. Cette territorialisation apparaît comme une nécessité pour sauver la communauté musulmane des dangers qu'elle court, comme par exemple la lutte contre le shî'isme. En effet, défendre les soufis contre les calomnies dont ils sont victimes c'est défendre la communauté musulmane qui errerait sans orientation si elle n'accordait plus foi à la sainteté (*Dévoilement* : 4). Seule la sainteté institue la communauté en la situant entre un bas et un haut. Ainsi rendre visible la parole et ouvrir le visible sur le vertige de la pure temporalité du discours dans lequel Dieu se dit constituent l'urgence même de la sainteté pour Rûzbehân, le saint de la parole par excellence. Dieu se trouve donc au centre du projet du *Journal spirituel*, un Dieu qui se délivre dans et par l'ascension du mystique en qui il parle.

La perspective théologique de Rûzbehân, l'ash'arisme qui s'était imposé contre l'école théologique mu'tazilite[12], l'amène à articuler tout au long de ses visions l'unité de l'essence et des attributs de Dieu, dont les noms alimentent la technique d'ascension qu'est l'invocation de ceux-ci. Les attributs sont traditionnellement répartis en deux groupes : les attributs de beauté ou de douceur, et les attributs de majesté ou de

fureur. La première adresse de Dieu à Rûzbehân le désigne comme amant, c'est-à-dire que le point de départ de ces visions est la beauté. Plus tard Dieu, qui apparaît « sous la plus belle forme » et accompagne Rûzbehân dans son ascension, lui intime l'ordre de la chercher dans l'amour car la majesté est trop lourde à supporter (*Dévoilement* : 46). Le texte évoluera ensuite peu à peu vers la perception de la majesté sans laquelle l'histoire prophétique ne saurait se parfaire. Les premières visions de Rûzbehân font une large place à la beauté et appartiennent plutôt à un registre anthropomorphique. C'est ainsi qu'il voit Dieu jouer d'instruments à cordes turcs (*Dévoilement* : 30), la mention du qualificatif turc étant un stéréotype poétique de la beauté bien connu dans la poésie lyrique de son époque. Dieu apparaît même parfois sous la forme des Turcs (*Dévoilement* : 54). Dans un dialogue entre Dieu et Rûzbehân, ce dernier voit son propre cœur entre les doigts de Dieu. Dieu lui explique que ce cœur est le lieu des connaissances que Dieu manifeste pour lui-même. Mais l'expérience de la beauté que décrit cette vision ne peut aboutir qu'à l'annihilation de soi (*Dévoilement* : 48). La vision de la face de Dieu de la couleur de la rose rouge montre que Rûzbehân n'a pas encore atteint sa dimension muhammadienne (*Dévoilement* : 52). S'il avait déjà été investi de cette dimension il aurait perçu la portée eschatologique de la vision de la face divine revêtue de l'image de la majesté. Rûzbehân affirme en effet que Dieu se révélait là tel qu'il serait au jour du jugement mais qu'il ne pouvait le percevoir ainsi à cause de son manque d'une certaine sainteté.

Le passage à la majesté est particulièrement bien marqué par Rûzbehân lorsque se succèdent les visions des beautés des attributs qui appartiennent aux ambi-

guïtés de l'amour et la vision de la face divine, qui nécessite d'être empli de la majesté (*Dévoilement* : 68). La majesté de Dieu apparaît à travers la personne du Prophète (*Dévoilement*: 64) anéantissant tout ce qui existe. Rûzbehân atteint alors le type muhammadien de la sainteté. Il se trouve à « deux longueurs d'arc », conformément à la mention coranique et au récit d'ascension du Prophète, et voit Dieu dans le paradis comme Adam et au « Lotus de la limite » comme Muhammad (*Dévoilement* : 67). Rûzbehân a dès lors la tentation d'abandonner les visions de beauté, les formes équivoques de l'essence, pour la pure confession de l'unité (*Dévoilement*: 73). Or Dieu le ramène sans cesse à ces visions, le soupçonnant de douter de lui. L'amour du mystique, voilà ce que Dieu veut et il le lui rappelle. Ainsi le passage de l'amour à la pure connaissance de l'essence, c'est-à-dire la suppression de la représentation du je divin comme celle du je mystique, ne supprime pas le premier qui demeure réaffirmé et répété dès que la tentation de s'en affranchir se fait jour. Dieu ne veut pas seulement être connu, il veut aussi être aimé comme le rappelle une lecture littérale de la tradition du *Trésor caché* : « J'ai aimé être connu. » Finalement Rûzbehân se voit investi de la condition seigneuriale, protégé contre tous ceux qui pourraient l'agresser y compris certains descendants de 'Alî (*Dévoilement* : 80), et cette condition est le résultat d'une nouvelle naissance. Il faut mourir à la condition humaine pour l'atteindre et parvenir jusqu'à ce moment où, investi de la condition seigneuriale, c'est Dieu lui-même qui apparaît et affirme qu'il est le seul roi, l'Un investi de la fureur[13]. La révélation de la majesté est affirmation de l'unicité, d'une telle unité que le mystique n'est rien d'autre que Dieu dans sa solitude. Rûz-

behân fait ainsi l'épreuve du « Je suis la vérité [ou la réalité] » de Hallâj, ce mot qui n'est possible et compréhensible qu'à partir de l'équivocité du discours et de la réalité. Parvenu à cette étape, Rûzbehân découvre que la véritable distance qui existe entre les créatures et Dieu est celle de la connaissance et non celle de l'étendue (*Dévoilement* : 89). Mais Rûzbehân ne comprend pas qu'il se trouve dans la vision de la majesté, dans la confession de l'unité, et c'est Dieu qui lui décrit ce qu'elle est (*Dévoilement* : 90), mais le renvoie du même coup à sa dimension de créature. L'affirmation de l'unicité ne peut être accomplie que par une sorte d'inconscience, l'ignorance. C'est par l'impuissance à connaître que l'on connaît, comme aime à le rappeler Rûzbehân, reprenant le fameux propos d'Abû Bakr qui est pour lui le pôle mystique même. Précisément Rûzbehân ne peut comprendre ce qu'est la vision de majesté qu'à travers la vision de beauté. Encore une fois la confession de l'unité est conditionnée par l'amour mystique et réciproquement. Il faut qu'il disparaisse pour atteindre la majesté, mais il faut qu'il se retrouve dans l'amour pour en prendre conscience. C'est le sens de ces propos dans lesquels Dieu dit à Rûzbehân qu'il est venu le voir à de très nombreuses reprises, alors qu'il dormait et qu'à ce moment-là il était véritablement sans voile (*Dévoilement* : 78, 90). Or ce sommeil est tout simplement l'absence à soi-même du je, l'ignorance qui se produit comme connaissance, c'est-à-dire d'une connaissance ignorante d'elle-même, cette connaissance singulière au-delà de laquelle il n'y a rien. C'est la même indication qui accompagne la vision du miroir puisque Rûzbehân ne se rend pas compte que Dieu était là qui tenait ce miroir (*Dévoilement* : 84). Alors le désir de percevoir l'essence de Dieu se confond

avec le désir de mort, cette mort qui pourtant le terrifie. Or, paradoxalement, la vision de la majesté sous la forme de la main aboutit à une dimension législatrice. Rûzbehân se voit comme Moïse qui se roulait cinq fois par jour devant Dieu (*Dévoilement* : 92). La vision anéantissante aboutit à une institution religieuse, de même que le texte, la parole du saint, se construit sur le vide du je. C'est donc dans l'institution soufie, dans la direction spirituelle, dans son rôle social et politique vis-à-vis de sa communauté, que s'accomplit la destination de la connaissance mystique à laquelle il aspire désespérément. Et, effectivement, il se voit fardé du sang des substituts, les sept de la hiérarchie spirituelle (*Dévoilement* : 93), et recherche la miséricorde de Dieu, ce qui se trouve être la qualification du saint dans la communauté (*Dévoilement* : 93). Les dernières visions de Dieu ont trait à cette dimension de la sainteté. Dieu y apparaît tantôt dirigeant le *dhikr*, l'invocation des noms divins dans le couvent de Rûzbehân (*Dévoilement* : 109), tantôt proclamant Rûzbehân roi pour le délivrer ensuite de fréquenter la cour des rois (*Dévoilement* : 114), et délivrer à deux reprises Shîrâz et la Perside de la maladie (*Dévoilement* : 112, 114). C'est alors qu'il est attaqué par les représentations sataniques et que Dieu lui apprend que ces représentations viennent aussi de lui et qu'il est élu (*Dévoilement* : 105).

L'expérience de la majesté aboutit en fin de compte à l'entente de la parole créatrice dont la violence laisse les prophètes et les saints blessés à mort (*Dévoilement* : 93, 95). Cette parole est à la fois parole de Dieu et parole du saint. C'est investi de la volonté créatrice que le texte s'écrit. La parole rûzbehânienne se découvre en fin de compte dans sa dimension créatrice. La sainteté se fait texte dans la mesure où ce texte crée en donnant

à voir, traduit des visions indescriptibles. La sainteté semble ainsi être le point de départ de la fabrique du texte. Mais Dieu lui affirme que c'est sous cette forme, en tant que parole qui fait être en disant « *Sois !* », qu'il est déjà venu dans sa ville, dans son quartier, c'est-à-dire sur le lieu même de son couvent, soixante-dix mille fois avant même qu'il ne l'ait créé. Cette parole créatrice que perçoit Rûzbehân est celle-là même qui s'est déjà dite, et Rûzbehân en perçoit une actualité déjà passée. Il voit ainsi ce dont il ne peut être témoin. La parole a ainsi précédé son écriture par le saint, comme si le texte était répété et renvoyait dans son présent à une antécédence de la parole qui n'est visible que dans et par le texte[14]. Le texte se précède lui-même, s'est déjà anticipé et ne se révèle que dans l'oubli de son « déjà là ». Cette révélation abolit alors l'auteur du texte qui s'anéantit dans la dépossession. Le temps du récit se renverse : le texte est déjà écrit avant même que son auteur ne soit. C'est que la sainteté est un pur don, une grâce, et non la conséquence d'un quelconque effort, d'un je qui rassemblerait ses forces (*Dévoilement* : 97). Le texte du saint ne retrouve son origine qu'en s'arrachant à son auteur, qu'en le dépossédant de ce qu'il est. Finalement Dieu arrache Rûzbehân à toute station et à toute parole (*Dévoilement* : 105). Cette dépossession fait naître l'extase, la plus belle vision de Dieu, si bien que Rûzbehân se met à déclamer des vers et à battre dans ses mains. La dépossession est totale. La poésie et la musique s'érigent sur un vide absolu. Le je n'a plus ni lieu ni mots. Il n'a plus de mots pour se dire et plus de lieu d'où se dire. La parole éclôt alors d'où il n'y a pas d'auteur si ce n'est la parole qui crée. Plus tard, c'est une expérience similaire. Lorsque le je est anéanti dans la stupeur, une beauté sans aspects emplit le tout de

sorte que le mystique est en somme remplacé par sa description et que le tout s'efface dans sa plénitude même. La vision de l'essence se produit subitement et sous une forme qui ne laisse que stupeur, ni science, ni dévoilement (*Dévoilement* : 108). Et Dieu de lui dire : « Tu Me cherches et Je te cherche. Si tu regardais, tu Me trouverais en toi sans traverser les régions du monde caché. » Il suffit de regarder, de décrire, pour découvrir Dieu en soi. Le je ne rentre en possession de lui-même qu'en se retrouvant comme autre que soi. L'auteur laisse sa place au Créateur et n'écrit qu'à cette condition. La lente découverte de l'auteur du texte aboutit à Dieu qui guide.

C'est Dieu lui-même qui est le guide de Rûzbehân, même si c'est bien à la suite de son engagement dans le soufisme sous la direction d'un maître que Rûzbehân eut sa première vision de Dieu. Dieu guide en éclairant par ses propos l'itinéraire du saint. Dieu se fait l'exégète de la géographie spirituelle, il lui désigne l'île de la sainteté qui est le but de Rûzbehân (*Dévoilement* : 13). Dieu se révèle à lui après qu'il a perçu le sens de la constellation de la Grande Ourse, qui est l'image céleste des sept pôles se trouvant à la surface de la terre et dont Rûzbehân a bu la quintessence d'un chaudron, le chaudron alchimique de la création dont il est question dans le récit de création de *L'Itinéraire des esprits* [15]. Dieu lui parle alors et lui révèle que ces sept sont les sept mille seuils qui mènent au monde angélique (*Dévoilement* : 17). C'est Dieu lui-même qui a voyagé vers Rûzbehân – il le dit à de nombreuses reprises pour renforcer le mode de sainteté dont Rûzbehân est investi, le don – car il l'a élu comme pôle dans son temps (*Dévoilement* : 18). Il lui confirme son élection plusieurs fois (*Dévoilement* : 37, 39, 53, 105). Dieu

confirme aussi d'ailleurs le caractère familial de l'ordre rûzbehânien en désignant Ahmad, fils de Rûzbehân, comme lieutenant (*Dévoilement* : 62). C'est un long discours de Dieu qui succède à une magnifique vision dans laquelle sont rassemblés les prophètes, les anges et les saints, qui développe le mieux la nature de la sainteté de Rûzbehân (*Dévoilement* : 41). Rûzbehân y est le réceptacle des sciences divines. Il est protégé contre toute impiété. Il accède au rang prophétique muhammadien ; aimer et voir Rûzbehân, c'est aimer et voir Dieu. Toute opposition au saint devient dès lors l'impiété par excellence, de sorte que la croyance dans l'excellence de la sainteté se trouve être un élément constitutif de la foi musulmane elle-même. On ne peut être plus clair sur le sens et la portée de l'institutionnalisation de la sainteté. Celle-ci a aussi pour vocation d'écarter la peur de la mort, voire la réalité de la mort par son intercession (*Dévoilement* : 113). Être un saint c'est savoir ce qu'il adviendra de nous dans la mort. Plusieurs visions, dont un discours divin, viennent rassurer Rûzbehân sur sa mort (*Dévoilement* : 34, 35, 103). Ces visions n'ont pas un contenu uniquement individuel, elles ont une fonction collective. Le saint se fait protecteur de la communauté de la manière la plus effective qui soit, puisqu'il réduit la perception même du temps en le rapportant à la hiérohistoire. Le saint rassure. Effectivement plus tard, dans un renouvellement de sens qui passe par l'annihilation de soi et du monde, Rûzbehân voit confirmer ces prônes sur l'autre vie et le jour de la résurrection. L'importance du saint dans la cité, sa fonction protectrice sont renforcées par les visions de Dieu à Shîrâz et dans le couvent de Rûzbehân (*Dévoilement* : 71, 86), voire, en train de jouer du luth à la porte du couvent (*Dévoilement* : 72).

Dès le début du traité Dieu promet à Rûzbehân la vision de la vision (*Dévoilement* : 37). L'ouvrage accumule des visions anthropomorphiques de Dieu. Rûzbehân voit Dieu dans l'équivocité (*Dévoilement* : 21) comme un vieillard. D'autres fois il voit son pied (*Dévoilement* : 22) et sa main (*Dévoilement* : 46, 62). Il voit Dieu filer le trône avec une quenouille comme s'il s'agissait de laine (*Dévoilement* : 33). Il voit la face de Dieu de la couleur de la rose rouge (*Dévoilement* : 52, 61). A plusieurs reprises Dieu apparaît sous la forme d'Adam (*Dévoilement* : 62, 64, 70, 73, 97), et sous celle de la lune (*Dévoilement* : 101) comme Gabriel et le Prophète. Mais ces visions sont insuffisantes. Elles appartiennent aux représentations équivoques de Dieu qui provoquent l'amour. Dieu affirme lui-même sa transcendance absolue qui retourne les mondes (*Dévoilement* : 24). Et Rûzbehân voit aussi la face de Dieu « sans mode », c'est-à-dire indescriptible (*Dévoilement* : 63). A de nombreuses reprises Dieu est associé à la musique. Dieu lui apparaît jouant des instruments à cordes turcs (*Dévoilement* : 30). Il entend aussi venir de l'autre monde une musique d'instruments à cordes (*Dévoilement* : 41). Dieu joue du luth à la porte du couvent (*Dévoilement* : 72)[16]. Il tient un luth à la main (*Dévoilement* : 102). Il voit même Dieu danser avec lui (*Dévoilement* : 74)[17]. La musique n'appartient plus à proprement parler au monde des visions. Souvent pourtant Rûzbehân ne dit pas qu'il *entend* la musique de Dieu, mais qu'il *voit* Dieu jouer de la musique. La musique semble donc appartenir à un ordre de représentation intermédiaire entre la vision et le discours qui finit par l'abolir. Le statut de la vision peut être extrêmement ambigu. Parfois apparaît l'indice qu'elle pourrait être une transgression. C'est ainsi que lors d'une vision

Dieu semble s'étonner et se courroucer de ce que Rûzbehân se trouve là à le regarder (*Dévoilement* : 43). Et Rûzbehân de répondre qu'il n'est là que par la grâce de Dieu, effaçant son je créaturel dans la volonté divine. Il y a là à la fois l'effet de la jalousie et celui de la ruse divine, qui tend à vouloir anéantir la créature afin de préserver l'unicité du Je divin, que seul Dieu peut employer à juste titre. C'est cette volonté d'anéantissement, cette volonté jalouse d'elle-même dont le signe est la mort.

La « vision du miroir » (*Dévoilement* : 84) est particulièrement significative de la relation qu'entretient Dieu avec le saint. Dieu est obligé de mentionner cette vision à Rûzbehân qui ne l'avait pas perçue. Dieu se voit en même temps que Rûzbehân dans le miroir (*Dévoilement* : 84). « N'as-tu pas compris que J'étais assis à ton côté hier soir sous l'aspect de la beauté et de la majesté ? Mon visage faisait face au tien. Je tenais dans Ma main un miroir qui reflétait Mon visage et le tien. Je regardais ton visage, et Je portais le regard de ton visage vers le miroir dans lequel apparaissaient Mon visage et le tien. » La mention de cette vision provoque aussitôt une extase merveilleuse. Or il s'agit d'une vision que Rûzbehân n'a justement pas éprouvée de puisque c'est une vision de Dieu lui-même. Rûzbehân se trouve ressentir l'affect de la vision sans la vision elle-même qui n'existe pour lui qu'à titre de référence textuelle. Il y a là bien sûr le témoignage de l'efficience du récit, du discours qui provoque un état esthétique. Cette efficience est telle que l'affect de Dieu est éprouvé non par Dieu, mais par le mystique, comme s'il y avait là un dédoublement, le dédoublement esthétique répondant au dédoublement de la vision de Dieu qui voit Rûzbehân dans le miroir sans que celui-ci ne le

voie ni ne se voie. Ce dédoublement est créateur. La parole est créatrice dans la mesure où elle crée l'extase comme ce qui appartient en propre au mystique – Dieu n'est pas affecté par les changements, n'a pas d'état. C'est en ce sens que la sanctification du saint est créatrice. Et c'est aussi en ce sens que l'esthétisation de Dieu dans un cycle de visions mystiques constitue la sainteté rûzbehânienne même.

La clé du rapport esthétique se trouve donc dans la nature de la vision dont le mystique est inconscient. C'est Dieu qui se voit dans le miroir. Dieu en se voyant se redouble. Mais il ne voit pas que lui-même. Il voit aussi le saint. Son redoublement produit un dédoublement. Pour Dieu, le je du saint s'institue à l'insu de celui-ci par la double vision du visage original de Rûzbehân et de son reflet à côté de celui de Dieu dans le miroir. De manière significative, tandis que Dieu ne se voit qu'en miroir, il voit à la fois la réalité de l'autre et son reflet. Dieu ne s'affirme donc dans la vision qu'en se redoublant tandis que le saint est perçu dans sa réalité et sa doublure. Paradoxalement l'absolu, le seul qui soit, Dieu, ne se perçoit pas comme réalité, alors que le relatif, celui qui n'est pas vraiment, le saint, est perçu comme irréductiblement là, mais seulement par un autre. Car la condition du maintien du je du mystique est qu'il ne soit pas pour lui-même. Ainsi seul Dieu se trouve en relation avec lui-même et peut se dire je et déterminer son lieu. Pour être un je, le mystique se trouve quant à lui réduit à être le tu de celui à qui s'adresse le discours. Le je créaturel ne peut donc être toujours qu'un tu, et le projet créateur est dans cette absence de fond du je mystique, ce je qui ne peut jamais se percevoir véritablement autrement qu'à travers le discours d'un absolument autre, Dieu.

C'est le problème posé par le paradoxe de Hallâj, le « Je suis la vérité » qui est mis en scène ici. Or le problème du je renvoie à la jalousie dont l'indice est la mort qui frappe les créatures comme pour en affirmer le caractère éphémère. Dans cet ordre la peur de la mort renvoie au plus intime du problème général de la vision de Dieu, et l'angoisse qu'éprouve Rûzbehân n'est pas annulée par la vision, au contraire il en est revivifié et rehaussé si bien que seule la vision renouvelée peut lui rendre une quiétude elle aussi éphémère (*Dévoilement* : 34, 35). De même, la transgression que constitue la vision elle-même semble notée par Rûzbehân, qui se voit reprocher par Dieu d'être arrivé jusqu'à lui. Rûzbehân ne peut se défendre qu'en disant que c'est la grâce de Dieu et non lui qui l'a fait venir là (*Dévoilement* : 43), comme si le je du mystique n'était qu'à la condition de s'anéantir lui-même par le discours, c'est-à-dire de se dédoubler puisque pour se nier il faut encore être le sujet qui nie. Plus encore, le saint ne se nie plus lui-même, il est tout simplement absent par la vertu de la vision divine. Dans le même sens apparaît Dieu sous la forme d'un lion qui dévore les saints (*Dévoilement* : 45, 103). L'expérience de la beauté dans le cœur aboutit à l'annihilation du je du mystique qui réclame la vision de l'éternité d'origine (*Dévoilement* : 48). Une autre fois Dieu met en cause la sincérité même de la confession de l'unité en Rûzbehân qui doit parvenir à l'extinction de son je (*Dévoilement* : 54). Or c'est justement la station où Rûzbehân découvre vraiment le sens de l'annihilation de soi. Les visions qui suivent montrent Dieu faisant disparaître le monde et l'ensemble des choses et culminent dans celle du paradis qui succède à l'anéantissement (*Dévoilement* : 56, 57, 58). Il faut s'éteindre à soi-même pour découvrir la

surexistence et obtenir la promesse du paradis. L'apparition de Dieu est conditionnée par la disparition des choses qui réapparaissent ensuite revêtues d'un autre sens, refondées. C'est ce renouvellement du sens qui fonde le discours de Rûzbehân. Dieu lui annonce en effet que tout ce qu'il avait toujours annoncé était juste car il en reçoit la justification de Dieu lui-même (*Dévoilement* : 58, 59). Ce qui apparaît là de manière explicite, ce n'est pas seulement une confirmation individuelle, mais la nature sociale de la sainteté. Ce que Dieu confirme, c'est qu'il en sera au jour de la résurrection tel que Rûzbehân l'annonce à sa communauté[18]. Mais à l'occasion d'une vision de Dieu sous la forme stéréotypée de la rose rouge, l'auteur met en évidence le mécanisme d'intégration de la tradition dans le *Journal* (*Dévoilement* : 61). La vision excède ce que Rûzbehân peut en dire, et l'image de la rose rouge apparaît comme un pur stéréotype. C'est une image empruntée par incapacité de dire les choses autrement. Le discours descriptif, autrement dit le contenu même des visions ne provient de rien d'autre que de la faiblesse de la compréhension et de la connaissance. Le discours semble ainsi renvoyer à un vide à la fois sémantique et ontologique qui le constitue. C'est le vide interne au sujet qui rend possible le discours, qui ne s'élance que sur cette inconscience du saint. Mais ce vide n'est pas premier. Il est acquis et révélé par l'expérience visionnaire elle-même. Ainsi ce vide sur lequel s'étend le discours est-il aussi la conséquence de l'effort pour dire ce qui se passe. C'est le vide de l'anéantissement volontaire du sujet dans la divinité qu'il dénomme. Nommer Dieu revient dès lors à se dire innommable. Plus tard encore Rûzbehân unit sa propre inspiration et la sainteté. D'abord Dieu l'arrache à toute station et parole. Puis

il le plonge dans une extase d'une telle intensité qu'il se met à déclamer des vers et qu'il reçoit l'inspiration (*Dévoilement* : 105). Une autre fois l'extase lui donne même envie de jouer du luth (*Dévoilement* : 107) comme il voyait Dieu jouer lui-même du luth à la porte de son couvent (*Dévoilement* : 72). Et l'on sait le goût pour le *samâ'*, le concert spirituel, plusieurs fois affirmé par Rûzbehân.

La vision du miroir est donc à la fois une méditation sur le rapport entre Dieu et son témoin, et une méditation sur le rapport entre le mystique et les mots. Ce que Dieu donne, ce sont des mots (*Dévoilement* : 20, 23) et de la musique (*Dévoilement* : 30). La vision elle-même disparaît dans les mots car en dernier ressort le vrai siège de la vision de Dieu c'est Dieu lui-même et non Rûzbehân. En revanche la multiplication des discours de Dieu à Rûzbehân tout au long du traité manifeste le rapport étroit qu'entretient le traité avec la parole créatrice, cette parole qui est essentiellement prophétique, cette parole qui ne s'adresse qu'à un tu, le prophète Muhammad.

Finalement Dieu dit à Rûzbehân que c'est en lui-même qu'il devrait le chercher (*Dévoilement* : 108). La vision du miroir renvoie à l'inadéquation du désir. Lorsque Dieu voit Rûzbehân, celui-ci ne le voit pas et ne voit à vrai dire plus rien. Réciproquement le *murîd*, le désirant, l'aspirant, n'atteint jamais sa cible, le *murâd*, le désiré, c'est-à-dire Dieu. Dieu n'est jamais vraiment donné à Rûzbehân tel qu'il le veut et celui-ci n'arrête pas de le réclamer en vain. Le problème du miroir renvoie donc à la difficulté de l'impossible identification. Rûzbehân ne se perçoit pas ni en lui-même, ni même à l'extérieur comme reflet. Il est tellement absent qu'il ne peut plus même se découvrir comme reflet. S'il ne voit

plus, il n'est plus. Il n'est en fait que pour Dieu, à la fois lui et l'image que Dieu perçoit dans le miroir. Il n'y a de je divin que par l'effacement du je du mystique que Dieu ne perçoit que comme un tu. Réciproquement c'est en manquant le je divin qui devient le tu auquel s'adresse la prière que le mystique récupère son je[19]. Mais ce je n'aboutit en fin de compte qu'à une communion avec la terre, pour laquelle le saint est le pont qui décale le monde et le ressource, l'ordonne en le déstabilisant. Le jeu du miroir est ainsi le jeu d'une répétition infinie de l'impossible identification, le je qui détruit systématiquement toute subjectivité, le je qui devient l'image du narcissisme de Dieu jaloux de sa vision[20]. La vision divine annule la vision que le saint a de lui-même. Elle ne détruit pas en revanche le saint lui-même. Elle le rend simple, sans retour sur lui-même. S'identifier soi-même revient à ne pas voir Dieu. En revanche, que Dieu se voie lui-même et le saint devient aussitôt objet de contemplation pour Dieu. Ainsi, être implique de se perdre. C'est pourquoi l'ascension est ici encore une méditation de l'état du Prophète qui oscille infiniment entre la connaissance et l'ignorance. Et devenir cette vision dans le miroir consiste aussi à devenir soi-même le miroir d'où se répand la compatissance[21] divine qui éclaire et produit le monde (*Mashrab* : 318-19). Cette vision fait aussi du mystique une image. C'est en tant qu'image en effet que le mystique se trouve comme séparé de lui-même dans le miroir. Le mystique est offert à titre d'image, c'est-à-dire de métaphore du monde à la contemplation de Dieu, puisque Dieu ne veut plus voir le monde si ce n'est par une médiation.

Visions des prophètes, visions prophétiques

A plusieurs reprises Rûzbehân a des visions des prophètes. Celles-ci sont beaucoup plus nombreuses que celles des maîtres du soufisme qui ont une importance stratégique et pédagogique pour Rûzbehân puisqu'ils lui permettent de se situer dans un cadre culturel spécifique, celui du soufisme traditionnel. Mais cette référence s'arrête là. La surreprésentation des visions des prophètes et, par contrecoup, la faible importance des visions des maîtres sont liées à la structure des références textuelles étrangères au traité. En effet, l'essentiel des citations est tiré du Coran et dans une très petite mesure des traditions prophétiques, tandis que les propos des saints sont totalement absents du traité. Pourtant Rûzbehân connaissait particulièrement bien ces propos de type paradoxal. Il les cite de manière courante dans ses ouvrages, et leur a même consacré deux traités qui constituent pour l'histoire du soufisme une somme exceptionnelle. Il faut voir là une volonté délibérée d'effacer ces paradoxes du corpus des visions. Cet effacement tient à ce qu'en fait il s'agit pour Rûzbehân de se mettre en scène seul face à la prophétie. Si les paradoxes ne sont pas cités c'est parce que les visions sont le paradoxe même. En d'autres termes, les visions de Rûzbehân accomplissent et résument l'ensemble de la tradition paradoxale du soufisme, qui devient du même coup superflue. Ainsi le recours aux citations coraniques de préférence à toute autre à la fois manifeste l'orthodoxie de l'expérience du saint et place les visions rapportées sur un même plan que l'expérience prophétique. S'isoler face à la prophétie, c'est revendiquer la coappartenance de la sainteté et de la prophé-

tie, sainteté qui s'alimente à la même source que la prophétie, c'est-à-dire Dieu qui enseigne à Adam les plus beaux noms. Dans son *Commentaire sur les paradoxes des soufis*, Rûzbehân montre d'ailleurs que l'origine des paradoxes est le Prophète lui-même. Autrement dit le saint et le Prophète puisent à la même source. Il le dit lui-même : « En effet, qui n'accorde pas foi aux dévoilements qui échoient aux véridiques ne croit pas aux signes propres aux prophètes et aux envoyés – la bénédiction et la paix soient sur eux – car les océans de la sainteté et de la prophétie s'interpénètrent. » Croire aux prophètes, en un texte qui est à la fois miracle et livre[22] – celui-ci est aussi en lui-même miraculeux –, c'est croire dans le texte que rédigent les saints, car la sincérité des uns garantit celle des autres dans un cercle d'autoproduction indéfini. Cette coappartenance se situe donc dans le langage et pas ailleurs, autrement dit dans le texte même de la sainteté qu'est le *Journal spirituel*. A travers les multiples présentations visuelles des prophètes, Rûzbehân nous convie à la textualité de la sainteté. C'est pourquoi les visions des prophètes occupent une place stratégique fondamentale dans le traité de Rûzbehân, celle de fournir le fondement indispensable à toute expérience visionnaire, qui est aussi une expérience littéraire.

Rûzbehân se réfère aux ensembles des prophètes législateurs classiques dans la tradition musulmane. Il cite régulièrement les six prophètes majeurs que sont Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus et Muhammad (*Dévoilement* : 23, 41, 88). Parfois cet ensemble se transforme, se rétrécit ou s'amplifie. Le caractère esthétique de la prophétie, la présentation de l'attribut de beauté se manifeste plus clairement en Adam, Joseph, Moïse, Abraham, Jean (*sic*) et Muhammad, car ils sont inves-

tis par la lumière (*Dévoilement* : 78). En eux c'est l'aspect lumineux du texte qui saisit le mystique, autrement dit, puisque la lumière conditionne la vision, c'est le caractère conditionnel de la prophétie qui éclaire en s'éclairant qui apparaît. Une autre fois c'est Idrîs (Hénoch) qui prend la place de Jésus (*Dévoilement* : 99)[23]. Parfois cet ensemble se réduit à Adam, Abraham, Moïse, Jésus (*Dévoilement* : 111), voire Abraham, Moïse et Muhammad, qui apparaissent ensemble comme formant un tout (*Dévoilement* : 113). Finalement, la confrontation de ces ensembles nous révèle que les prophètes les plus déterminants pour Rûzbehân sont Moïse et Abraham, et bien sûr Muhammad qui forme un doublet avec Adam, les deux étant inséparables.

Trois visions mettent en évidence le rapport étroit qui unit Rûzbehân aux prophètes. La première est celle des prophètes qui possèdent un livre révélé, Moïse, David, Jésus et Muhammad, qui le donnent à manger à Rûzbehân. La vision culmine dans celle d'Adam qui le nourrit des plus beaux noms y compris le nom suprême de Dieu (*Dévoilement* : 29). C'est ainsi, nous dit Rûzbehân, qu'il apprit les sciences des prophètes. Or il y a bien là une référence au caractère textuel de la prophétie. Ce rapport s'enrichit plus tard d'une autre vision dans laquelle les six prophètes principaux agréent Rûzbehân en l'embrassant après que Dieu a répandu sur eux puis sur Rûzbehân des brassées de roses et de perles, ce qui constitue une image de l'investiture du saint (*Dévoilement* : 41). Rûzbehân apparaît clairement là comme l'héritier des prophètes. Cet héritage est explicitement sanctionné par Dieu, qui tient un discours dans lequel il affirme la lieutenance de Rûzbehân. La troisième vision referme cette détermination du texte rûzbehânien. Là encore, dans une vision

surprenante, les mêmes prophètes, accompagnés de l'ensemble des autres prophètes et des envoyés, viennent à lui et tètent sa langue (*Dévoilement* : 88). Le saint qui est fait lieutenant de Dieu après avoir été nourri par le texte révélé devient lui-même la nourriture de la prophétie, de sorte qu'il y a comme un échange accompli et réel entre la sainteté et la prophétie. Le texte prophétique s'effectue dans le texte du saint. Or cette littéralité est elle-même réelle et pas seulement de l'ordre de la représentation. De même qu'ailleurs Rûzbehân affirme le caractère protecteur et nourricier de la sainteté, de même ici c'est la littéralité qui se fait nourriture[24]. S'opère donc une sorte de fusion de la réalité et de la fiction qui est la caractéristique même de la sainteté dont la parole qui s'effectue en tant que texte s'effectue du même coup comme réalité, puisque Dieu n'a créé que pour Muhammad qui n'est lui-même rien d'autre que le Coran, c'est-à-dire un texte, des mots[25]. Le rapport à Adam montre aussi à quel point la miséricorde de Dieu se fait elle aussi texte. Connaître le nom suprême, c'est entrer dans le monde où la fiction devient la réalité même, car c'est être investi de la compatissance divine qui n'est autre que parole, Coran, Muhammad et finalement sainteté.

Ce rapport de la sainteté et de la prophétie se manifeste à travers les types prophétiques auxquels le saint se conforme. Le saint ne s'alimente pas indistinctement du texte prophétique, il s'écrit en absorbant chaque texte. Les types prophétiques essentiels pour Rûzbehân sont Abraham, Moïse et bien sûr Muhammad/Adam. D'autres prophètes sont aussi mentionnés mais aucun n'a un tel poids pour lui. Rûzbehân, par exemple, n'accorde pas comme ibn 'Arabî une importance déter-

minante à Jésus, sans doute pour des raisons liées à l'eschatologie[26].

Le premier est Abraham, qui est le prophète de la sobriété. Paradoxalement, il est antérieur à Moïse dans l'ordre chronologique, mais postérieur dans l'ordre de l'expérience mystique, puisque la sobriété doit accomplir l'ivresse. Il n'est toutefois cité par Rûzbehân qu'en association avec les autres prophètes (*Dévoilement* : 23, 41, 50, 78, 88, 99, 111, 113). A deux reprises seulement, Rûzbehân lui confère des caractères précis qui le distinguent des autres prophètes, en particulier de Moïse. Ces deux visions mettent en évidence la sobriété d'Abraham. C'est ainsi qu'il est d'abord désigné comme celui qui cherche Dieu alors que Moïse descend du Sinaï en proie à l'extase (*Dévoilement* : 50). Plus tard, dans la « vision du miroir » (*Dévoilement* : 84), Abraham apparaît avec le feu de la pure abstraction. Abraham est le prophète de la voie négative, celle qui rejette l'équivocité des visions et atteint Dieu par sa sobriété. C'est là sans doute la raison pour laquelle il n'est finalement que peu question de lui dans l'ouvrage. Le caractère même du *Journal spirituel* est paradoxal, or le sens des paradoxes est propre à l'ivresse dans un premier temps, c'est-à-dire qu'il s'enracine dans le type prophétique de Moïse et non dans celui d'Abraham. C'est pourquoi, hormis Muhammad, la figure prophétique dominante du traité est Moïse.

Le deuxième modèle de la sainteté est donc Moïse, qui est relié à l'ivresse mystique selon Rûzbehân. Moïse apparaît bien comme une figure essentielle de la perception de Rûzbehân[27]. Pour lui, plusieurs visions mettent en évidence le rang et la fonction de Moïse, qui est le premier, à part Muhammad, à apparaître dans les

visions de Rûzbehân ; il est ainsi le premier modèle de la sainteté. Mais il est aussi strictement subordonné à Muhammad, même dans ce qui constitue son caractère propre, l'extase. En effet, au cours d'une vision, Rûzbehân montre Moïse associé à l'extase de Muhammad (*Dévoilement* : 53). Mais l'extase du Prophète dépasse celle de Moïse car elle est plus parfaite. Son extase le dépouille de ses vêtements, ce qui est l'indice de la sincérité et de la pure affirmation de l'unicité divine, *tawhîd*. Une autre vision montre Moïse faire l'appel à la prière en compagnie des autres prophètes devant la lumière muhammadienne qui recouvre le quart du ciel et de la terre au-dessus de Médine (*Dévoilement* : 64)[28]. Cette vision montre là encore la stricte soumission de Moïse à la révélation muhammadienne. En dépit de son rapport à l'ivresse, Moïse est en fait incapable de percevoir l'équivocité de la confession de l'unité, qui ne se délivre qu'à partir de la réflexion avec le mal dans la confrontation entre les natures de Muhammad et d'Iblîs. C'est ainsi qu'à partir d'une tradition, Rûzbehân rappelle que Moïse n'aurait pas reconnu Dieu apparaissant sous les traits d'un mendiant (*Dévoilement* : 88). Or dans la même vision Rûzbehân se voit devenir lui-même le repas des anges qui rompent leur jeûne en buvant ses larmes et de Dieu lui-même qui se nourrit de ses larmes. Rûzbehân le déclare lui-même au cours d'une vision où Dieu apparaît sous la forme d'un lion qui dévore les saints car ceux-ci sont sa nourriture (*Dévoilement* : 45). Le caractère équivoque de cette confession de l'unité apparaît bien ici et témoigne assurément de la limite du rang de Moïse. Pourtant Moïse est la référence première de la sainteté et Rûzbehân multiplie les occasions de rappeler son assimilation à ce type. C'est ainsi que Dieu lui-même annonce à Rûzbe-

hân qu'il a les mêmes visions que celles de Moïse (*Dévoilement* : 32). Un autre exemple nous est donné par une vision qui tend à expliquer le sens extatique des cinq prières quotidiennes. Rûzbehân se roule par terre plus de mille fois devant Dieu comme Moïse l'avait fait cinq fois par jour (*Dévoilement* : 92)[29]. L'angoisse de Rûzbehân, qui doute de lui-même, de sa sainteté, est la même que celle de Moïse qui doute de lui-même et qui est rassuré par les miracles (*Dévoilement* : 105). Plus encore on retrouve le caractère textuel de la sainteté dans la vision de Rûzbehân au cours de laquelle Dieu lui adresse le même discours que celui qu'il tint à Moïse (*Dévoilement* : 87). L'identification à Moïse est à cet endroit totale puisqu'elle va jusqu'à assimiler l'intimité pourtant spécifique qui existait entre Dieu et Moïse, le discours qui se trouve être dans le *Journal spirituel* peut être plus déterminant encore que les visions.

Cette vision met en lumière la fonction spécifique de Moïse pour le saint rûzbehânien. Moïse est intimement associé à la géographie spirituelle, peut-être plus que tout autre prophète. Rûzbehân le voit la plupart du temps en relation avec le Sinaï, qui est le double de la montagne Qâf, la montagne de la révélation. La première fois, c'est Dieu qui descend lui-même du Sinaï sous l'apparence du maître auquel se rattache Rûzbehân, ibn Khafîf Shîrâzî. Ce n'est que quelques lignes plus bas que Dieu lui révèle qu'il s'agit de l'expérience même de Moïse (*Dévoilement* : 32). Deux autres visions rappellent le même trait (*Dévoilement* : 50, 87). Et c'est d'ailleurs ce rapport avec un lieu qui fera à la fois de Moïse le modèle de la sainteté et dans une certaine mesure la supériorité de Rûzbehân sur Moïse. Moïse est le prophète même de la territorialisation. Il enracine le bas dans le haut, et renverse ainsi l'ordre des

choses. Moïse apparaît systématiquement en train de descendre en proie à l'ivresse. Il est le prophète de la révélation qui enivre en descendant, celui par lequel le bas s'ouvre à la transcendance sans que celle-ci ne devienne jamais immanence. Il rend possible l'accès du sol au non-sol, l'enracinement de la géographie dans une topologie spirituelle qui est l'ailleurs absolu, cet ailleurs qui abolit la mêmeté – c'est l'histoire de la révélation prophétique réalisée dans le dialogue entre Dieu et le saint qui accomplit cette atopie. Le mont Sinaï est le lieu de l'ouverture de l'orient par lequel Dieu se révèle et se répand en prophétie (*Dévoilement* : 87) en une vision eschatologique. Or cette relation qui est texte, puisque le Sinaï est le lieu par excellence du discours – lequel d'ailleurs s'écrit – est ce qui permet la territorialisation de la sainteté. Si le saint est une miséricorde pour le monde, c'est précisément parce qu'il est celui où le texte de Dieu s'écrit, le miroir dans lequel Dieu se montre (*Mashrab* : 319). Une autre comparaison avec Moïse confirme le pouvoir territorial de Rûzbehân et son rôle de médiateur entre le monde et Dieu. Dieu lui annonce ainsi que celui qui l'aime aime Dieu et que celui qui le voit voit Dieu[30], ce qui rappelle la tradition bien connue par Rûzbehân dans laquelle il est dit que qui voit le Prophète voit Dieu : « Quiconque me voit, voit Dieu » (*Sharh* : 106). La territorialisation de la sainteté est ainsi conditionnée et nécessaire par la référence au type prophétique qu'est Moïse. De même que les miracles calmaient l'angoisse de Moïse en ouvrant la possibilité d'établir un territoire, de même les prodiges rassurent le saint sur sa propre sainteté et garantissent l'accès de la terre au ciel en bouleversant l'ordre terrestre (*Dévoilement* : 105). Mais finalement, tout en s'assimilant à ce modèle et en en exprimant les

possibilités indispensables à la nature de la maîtrise envisagée par lui, Rûzbehân affirme dans une certaine mesure sa supériorité sur Moïse. C'est Dieu en personne qui répond à une supplique de Rûzbehân qui se compare à Moïse. Là encore la géographie joue un rôle important dans cette réponse. C'est Moïse qui est monté sur le Sinaï, ce qui referme la signification de ses descentes répétées. Moïse fait monter le bas vers le haut, et conditionne par conséquent la topologie spirituelle par la géographie, tandis que c'est Dieu qui est descendu en personne à la rencontre de Rûzbehân soixante-dix mille fois (*Dévoilement* : 90). Rûzbehân finit d'ailleurs par se voir non pas sur mais au-dessus du Sinaï (*Dévoilement* : 113). La vision mosaïque est incomplète et ne fait qu'ouvrir la possibilité d'une véritable sainteté. C'est le saint muhammadien, l'héritier des prophètes, qui l'accomplit dans son itinéraire spirituel, celui-ci renvoyant la géographie à la diversité de l'ailleurs décrite par ses visions. Alors que la prophétie s'accomplissait par la royauté, le spirituel en tant que spirituel s'investit de l'autorité en dissolvant la royauté. Nul besoin d'avoir le pouvoir et ses signes pour avoir l'effectivité du pouvoir. Au contraire, le roi est obligé de venir se faire rassurer par le saint – finalement toute revendication dans ce sens ne serait qu'un retour en arrière, une régression, voire une perversion[31]. Ainsi est révélé encore une fois le caractère paradoxal des visions du *Journal spirituel*. Les visions sont pour ainsi dire au sens propre bouleversantes.

Le prophète Adam est l'une des figures les plus marquantes des visions de Rûzbehân – c'est le modèle qu'atteint le pôle dans la station suprême de la sainteté, la mille et unième station (*Mashrab* : 319). Il est régu-

lièrement présent du début à la fin de l'ouvrage. Il apparaît dans un certain nombre de visions avec l'ensemble des autres prophètes (*Dévoilement* : 23, 41, 88, 92, 99, 111) pour bien en indiquer la fonction prophétique. Il forme en fait un doublet avec le dernier prophète, Muhammad, comme le montre cette vision où celui-ci apparaît revêtu du corps d'Adam (*Dévoilement* : 75). Or la caractéristique essentielle d'Adam, en particulier de son visage, est d'être comme celui de Joseph le lieu par excellence de la beauté (*Dévoilement* : 47). C'est le sens qu'il faut donner aussi aux multiples apparitions de Dieu sous la forme d'Adam, autrement dit sous la forme de la beauté créaturelle (*Dévoilement* : 62, 64, 70, 73, 97). Adam est le prophète de la beauté, celui dans lequel se révèle le caractère équivoque de la création qui manifeste et cache, qui est ce secret qui conserve son sens au secret. Mais il est plus que cela. Il est celui qui concentre l'ensemble des attributs de Dieu (*Dévoilement* : 88), car il est le macrocosme dans lequel est rassemblé l'univers. La vision d'Adam a ainsi pour vertu de renverser le rapport entre l'homme et le monde. Ce n'est pas le monde qui le contient, mais bien Adam qui contient le monde, qui dès lors est son propre monde[32]. Par Adam le monde n'est plus renvoyé à l'extérieur, l'extériorité se trouve abolie. Le monde est renvoyé dans l'intériorité de la personne prophétique, cette intériorité qui est énonciatrice. Adam est celui qui enseigne à Rûzbehân les plus beaux noms de Dieu (*Dévoilement* : 29), celui auquel s'alimente l'ensemble de son expérience mystique, qui est une mystique de la parole. D'ailleurs, dans une remarquable correspondance ces noms sont donnés à boire à Rûzbehân, tandis qu'ailleurs Adam apparaît devant Dieu plongé jusqu'à la poitrine dans l'océan de la connaissance

(*Dévoilement* : 28). Or cet océan est recouvert d'un voile et seul Muhammad parvient à aller au-delà de ce voile. Adam est comme le double de Muhammad, ainsi que l'indique la vision où l'on voit le Prophète apparaître revêtu de l'apparence d'Adam. Une autre vision met en évidence ce rapport entre les deux prophètes. Rûzbehân dans un dévoilement voit l'ensemble des maîtres, des anges et des prophètes en état d'ivresse. Or parmi eux, Adam est le premier et Muhammad le dernier (*Dévoilement* : 107). C'est ce rapport de succession qui constitue la vérité du rapport des deux prophètes. Autant Moïse représentait l'élément spatial, la territorialisation de l'expérience mystique, autant la double référence à Adam et à Muhammad constitue une référence à la temporalité de l'expérience mystique. Mais il s'agit d'une temporalité narrative. La temporalité de l'expérience mystique ne se comprend qu'à partir du développement de l'histoire des prophètes dont Adam ouvre l'ère et Muhammad la résorbe. C'est pourquoi Adam apparaît au sein du paradis qui se trouve à l'intérieur de la Ka'aba (*Dévoilement* : 42). Adam est celui qui ouvre l'ère mystique de la connaissance. Il est le prophète de la beauté, celui qui est immergé dans l'océan de la connaissance. Mais seul Muhammad traverse le voile et atteint l'essence divine. Cependant, alors qu'Adam se trouve dans le paradis, la Ka'aba est déjà là et contient ce paradis. Il faut donc passer par Muhammad pour atteindre le sens adamique de la création. A travers Muhammad, Rûzbehân se trouve être un mystique de type adamique ; et réciproquement, par la connaissance du discours de Dieu, dont l'acte principal consiste à nommer, il est le saint muhammadien véritable. Si bien que Dieu se révèle à Rûzbehân comme il s'était révélé dans le paradis à Adam et au « lotus de la

limite » à Muhammad (*Dévoilement* : 67). C'est que là encore Adam représente l'expérience de la beauté tandis que Muhammad représente davantage l'expérience de la majesté, même s'il contient l'ensemble des expériences mystiques, puisque le saint muhammadien est le seul saint vraiment parfait. L'apparition de Dieu dans un buisson de roses, suivie de celle d'Adam et de Gabriel tenant tous deux une rose à la main, en est l'expression (*Dévoilement* : 80). C'est que la révélation, le délire prophétique proviennent de la beauté, et que le sens de la prophétie dont le vecteur est l'archange Gabriel se trouve en Adam. Mais seul le Prophète peut exclure les roses de sa vision et laisser La Mecque dans la solitude de l'apparition majestueuse de Dieu (*Dévoilement* : 80). L'investiture adamique de Rûzbehân se combine alors avec l'investiture muhammadienne, celle-ci précédant celle-là. Adam, vêtu comme Muhammad d'un manteau de perles, embrasse Rûzbehân à la suite du Prophète. Et finalement il traite Rûzbehân comme un père traite son fils, nous dit-il (*Dévoilement* : 111). Or cette mention confirme que Rûzbehân est en totalité, corps et esprit, investi de la dimension prophétique de l'énonciation. Il est celui qui, investi des noms, investi de l'hérédité, peut à son tour énoncer l'expérience prophétique de l'ascension, cette ascension qui demande du temps, qui est hiérohistoire. De même que le saint muhammadien faisait monter le monde dans l'autre monde et abolissait le privilège de l'autorité du roi, de même il ramène l'histoire prophétique à son origine adamique et devient lui-même l'esprit prophétique qui ouvre l'espace de la narration. Ainsi la dimension adamique du saint, autrement dit sa fusion avec la hiérohistoire prophétique, ne peut s'accomplir qu'à travers la figure du Prophète lui-

même sans lequel il n'y a pas d'accès à cette origine, donc pas d'enracinement possible du texte mystique dans la sincérité, elle-même fondement de toute expérience spirituelle.

La fusion entre la sainteté et la prophétie apparaît dès le début du traité lorsqu'un appel intérieur dit à Rûzbehân qu'il est un prophète (*Dévoilement* : 9). Or, comme il le note immédiatement avec inquiétude, il ne peut y avoir de prophète après Muhammad. De cette façon est affirmé le caractère prophétique de la sainteté de Rûzbehân, saint muhammadien par excellence. La symbiose de la prophétie et de la sainteté apparaît ainsi à travers l'ascension du Prophète, dont le journal réaffirme les traits essentiels dans la personne du saint. C'est précisément ce qui fait l'originalité du *Journal spirituel*.

On sait l'importance que revêt dans l'univers musulman la vision du Prophète. Selon les traditions, une telle vision est le lieu par excellence de la sincérité car nulle créature ne saurait prendre l'apparence du Prophète. Ainsi, toute apparition du Prophète est automatiquement une sanction de la pureté du saint. La mention de ses visions est donc pour Rûzbehân l'occasion de manifester sa sainteté et d'acquérir une autorité incontestable. Rûzbehân affirme ainsi avoir vu le Prophète plus de mille fois (*Dévoilement* : 26). La vision du Prophète évolue elle-même au cours du récit. Le premier dévoilement de Rûzbehân se produisit après son engagement dans le soufisme et eut pour objet le Prophète et les quatre premiers califes (*Dévoilement* : 10). Elle tend à illustrer l'affirmation du début de l'ouvrage selon laquelle Rûzbehân serait l'héritier des prophètes. L'un des signes principaux de cet héritage est la confusion qu'entretient parfois à dessein Rûzbehân entre sa

propre personne et celle de Muhammad (*Dévoilement* : 5). On a déjà eu l'occasion d'en saisir l'enjeu : donner un statut spécifique au *Journal spirituel*. Significativement c'est quasiment à la fin de l'ouvrage que le Prophète vient confirmer ce statut en rapportant lui-même ce qu'a vu Rûzbehân – les maîtres soufis y sont mentionnés – comme s'il s'agissait de sa propre vision (*Dévoilement* : 110). Il y a là comme une substitution de l'auteur. Le texte semble ouvrir une parenthèse dans laquelle s'impose brutalement sa vérité, les visions ne sont qu'un épiphénomène d'une autre vision, la vision par excellence, celle du Prophète, comme si en définitive les visions de Rûzbehân n'étaient rien d'autre que les visions qu'aurait le Prophète lui-même et dont Rûzbehân se ferait l'interprète. En effet comment justifier les visions de Dieu dans des attitudes plus surprenantes les unes que les autres, voire franchement scandaleuses s'il ne s'agit que des visions d'un mystique exalté ? C'est par conséquent le caractère équivoque de la relation au Prophète qui justifie et éclaire ces visions.

C'est donc par l'intermédiaire du Prophète que Rûzbehân acquiert la connaissance mystique lorsqu'il reçoit de sa main une datte à manger, le palmier étant désigné comme l'arbre de la connaissance (*Dévoilement* : 26). Plus que cela, c'est le Prophète lui-même qui devient la nourriture spirituelle de Rûzbehân quand, dans la même vision, il lui fait téter sa langue. Cette vision correspond à l'inspiration du Coran dans le cœur par Gabriel, l'ange de la révélation identifié à l'esprit énonciateur, qui n'est autre que Muhammad lui-même, créé avant Adam. A cette vision où le mystique est passif répond plus tard une autre vision dans laquelle c'est au tour du Prophète de téter la langue de Rûzbehân, bientôt suivi par les autres prophètes (*Dévoilement* : 88).

C'est que, comme Dieu le lui explique en personne, le mystique est finalement la nourriture de Dieu. Ainsi est réalisé le projet créateur du *hadîth* dans lequel Dieu dit : « J'étais un trésor caché et j'ai aimé être connu. Alors j'ai créé les créatures afin qu'elles me connaissent. » Le saint muhammadien qu'est Rûzbehân réalise donc le sens même de la création à travers ses visions rassemblées dans son *Journal spirituel* qui prend donc une dimension eschatologique. Le temps du récit devient le temps prophétique même, qui s'ouvre et se clôture à l'intérieur de la hiérohistoire que forment les visions dès lors rassemblées en cycle. L'unité du texte se situe donc dans cette signification, même si dans son apparence extérieure elle semble introuvable. Cette dimension qui témoigne de la clôture d'un cycle de sainteté – toutefois Rûzbehân n'aborde jamais la question d'un sceau des saints contrairement à d'autres comme ibn 'Arabî – apparaît nettement dans la proclamation de Muhammad qui, auprès de la Ka'aba, lance à Rûzbehân : « Tu es le meilleur de ma communauté » (*Dévoilement* : 42). Or cette affirmation d'une part renvoie à la détermination de la nature de Muhammad qui est la meilleure des créatures, d'autre part provoque aussitôt chez Rûzbehân un torrent de larmes, ce qui est une spécificité adamique. Ainsi en Rûzbehân se trouvent rassemblées à la fois les déterminations du premier créé éternel, l'esprit énonciateur, le Prophète, et celles du premier créé de l'histoire prophétique dont le temps résorbe le déroulement en Muhammad, le sceau des prophètes – et Muhammad apparaît d'ailleurs une fois sous la forme d'Adam (*Dévoilement* : 75).

Toutefois Rûzbehân prend soin de ne pas faire de la confusion une fusion. Des visions sont là pour rappeler

le caractère inimitable du Prophète. A travers un long discours Dieu proclame l'élection de Rûzbehân à la suite de Muhammad (*Dévoilement* : 41). Mais au cours d'une autre vision, Rûzbehân rencontre Muhammad qui l'accompagne jusqu'à Dieu. Or, une fois qu'ils sont parvenus à Dieu, Rûzbehân ne peut qu'observer en témoin, à distance, les secrets qui s'écoulent entre Dieu et le Prophète (*Dévoilement* : 75). Le mystère du rapport entre le Prophète et Dieu demeure inviolable, si bien que Rûzbehân le voit dans la station bénie, celle qui appartient en propre à Muhammad et que les anges ne peuvent atteindre, à discuter et à regarder Dieu, mais lui-même ne peut supporter les fardeaux que lui impose Dieu, qui finit donc par l'abandonner (*Dévoilement* : 102).

L'apparition du Prophète est l'occasion de développer le thème récurrent dans la mystique musulmane de la lumière muhammadienne. Les descriptions de l'apparence du Prophète sont en général liées à des lieux précis, La Mecque avec la Ka'aba, et Médine. A deux reprises Rûzbehân voit le Prophète tourner autour de la Ka'aba (*Dévoilement* : 42, 113). Il le voit aussi à côté de la Ka'aba sous l'apparence d'un esclave noir vêtu d'un manteau de laine, la tête coiffée d'un bonnet pointu et portant deux tresses. Son visage ressemble au soleil et ses joues sont d'une lumière rouge. C'est au cours de cette vision que le Prophète dira à Rûzbehân qu'il est le meilleur de sa communauté (*Dévoilement* : 42). Ces indications montrent la correspondance qu'il y a entre le lieu, la Ka'aba, et l'apparence du Prophète. La Ka'aba est le lieu de la majesté comme le rouge et le soleil en sont les signes. A plusieurs reprises le Prophète, comme Dieu d'ailleurs, est vu avec

l'apparence de la rose rouge (*Dévoilement* : 64, 75). Le lieu semble se manifester dans la personne qui en est pénétrée comme un caméléon. Or, usuellement, le rapport est inversé. Dans le culte des saints, c'est la personne des saints qui emplit de leur bénédiction le lieu de leur sépulture. La vision de Rûzbehân en est le déterminant. C'est parce que le lieu s'épand dans la personne que la personne agit dans le lieu. C'est parce que la terre est présente dans la nature même de la personne que celle-ci en tire sa signification et la répand sur les adeptes. Il y a donc une sorte de nature spirituelle primordiale qui conditionne la connaissance et qui rend possible la territorialisation des saints. Le Prophète n'apparaît qu'à La Mecque. Certaines de ses apparitions ont aussi Médine, la ville de l'émigration, pour cadre. Ainsi c'est l'ensemble des territoires prophétiques qui se trouve rassemblé dans les visions de Rûzbehân. La Mecque est le lieu de la majesté qui anéantit et Médine, le lieu où la beauté construit, et institutionnalise, comme dans un jeu de miroirs. De même, à l'apparition du Prophète sous les traits d'un Noir à La Mecque répond l'apparition du Prophète sous les traits d'un Turcoman vêtu d'une robe et d'un bonnet et armé d'un arc et de flèches (*Dévoilement* : 88). Les deux visions rassemblent la totalité du monde dans le couple La Mecque et Médine, de l'orient à l'occident. La mention de l'arc rappelle le verset coranique dans lequel Muhammad est à deux longueurs d'arc de Dieu. Or Rûzbehân commente et explique la mention des deux arcs comme les deux attributs de fureur et de douceur. L'aspect du Prophète et la mention d'un seul des deux arcs renvoie donc à la douceur, douceur avec laquelle d'ailleurs le Prophète se met à téter la langue de Rûzbehân. Une autre fois, Rûzbehân voit

même le Prophète sortant de terre se lever de sa tombe, parfumé de musc et le visage comme la rose rouge (*Dévoilement* : 107). Finalement c'est de Médine que le Prophète apparaîtra sous la forme de la lumière muhammadienne. Médine est ainsi le lieu historique qui rassemble la hiérohistoire de la prophétie. C'est tous les prophètes qui se mettent à lancer l'appel à la prière face à la lumière muhammadienne qui recouvre un quart du ciel et de la terre (*Dévoilement* : 64)[33]. Cette vision donne le sens d'une autre apparition du Prophète sous la forme de la lumière de la théophanie. Il a l'apparence de la lune qui reflète comme un miroir la lumière divine qui inonde le monde (*Dévoilement* : 28). Or cette mention de la lune renvoie à cette vision dans laquelle c'est Dieu lui-même qui apparaît sous la forme de l'astre (*Dévoilement* : 101). A la symbiose entre le Prophète et le saint qu'est Rûzbehân correspond une autre relation, celle qui unit Muhammad à Dieu et dont on ne sait plus très bien qui est le miroir de qui, puisque la lune est le miroir dans lequel se reflète la lumière. Or, comme il a déjà été noté, l'image du miroir est justement celle qui détermine toute la structure de la vision mystique et qui conditionne pour Rûzbehân l'élaboration de son concept si central qu'est l'équivocité. Le thème de la lumière muhammadienne s'accomplit alors dans l'image de la perle blanche sous laquelle apparaît le Prophète (*Dévoilement* : 111). Cette perle blanche est le premier créé, c'est la nature même du Prophète qui se manifeste là et qui agrée Rûzbehân à travers la relation filiale qui unit dès lors ce dernier à Adam. Le Prophète sous cette forme apparaît non plus comme un modèle mais comme une matrice, un principe formateur et actif. C'est cela l'équivocité de la relation entre le Prophète et Rûzbehân, entre l'ascension

prophétique et les visions d'ascension du saint. Le saint n'est pas muhammadien en tant qu'il se modèle sur un idéal premier dont il ne saurait jamais n'être que la copie, copie qui a le défaut de limiter et d'effacer l'origine. L'origine n'est plus dès lors que modèle, c'est-à-dire offerte à une imitation et donc répétable, ce qui en altère l'unicité. Pour qu'il y ait maintien de l'unicité et de l'unité prophétique, et donc du sujet mystique, ce sujet qui doit être un pour que Dieu se voie en lui, il faut qu'il ne puisse y avoir d'imitation. La perle blanche est cette sorte de pierre philosophale qui se reproduit en renouvelant sa forme. Ainsi, l'apparition de la perle blanche[34] marque à la fois la nouveauté radicale du texte rûzbehânien et son absolue fidélité à l'ordre créateur manifesté en Muhammad. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la mention que Rûzbehân serait lui-même prophète comme l'annonçait précisément cette vision qui ouvre et sa jeunesse et son livre (*Dévoilement* : 9). Ce n'est pas qu'il fasse naître une histoire en légiférant, c'est au contraire qu'il la clôt en lui-même en tant que saint car tout saint est lui-même toujours le sceau que réclament certains mystiques[35]. L'histoire qu'il raconte est à la fois celle qui s'est déjà produite et celle qui ne cesse de se produire comme texte. La perle blanche/Muhammad apparaît alors comme l'intertexte qui articule texte saint et texte prophétique, vision divine et vision prophétique.

Visions d'anges

Il ne saurait être question d'exposer une théorie globale de l'angélologie rûzbehânienne. Pourtant elle serait sans doute utile étant donné le rôle que les anges

tiennent dans les visions du *Journal spirituel*. Mais ce traité n'offre que très peu d'indications sur leur nature. On peut y noter seulement l'apparence qu'ils revêtent et le contexte dans lequel ils apparaissent. Leur présentation repose aussi sur certaines classifications usuelles dans l'imaginaire islamique, qu'il n'épuise pourtant pas. On peut ainsi repérer trois grandes classes d'anges : 1) les porteurs du trône, qui sont les anges rapprochés ; 2) les chérubins ; 3) le reste des anges, qui sont des légions. Il faut enfin leur adjoindre les deux anges chargés de l'interrogatoire du mort. Comme on le voit, on a affaire à une angélologie très courante et conventionnelle qui n'a rien à voir, à première vue, avec, par exemple, l'angélologie avicennienne telle que l'avait exposée H. Corbin[36]. Le caractère conventionnel de ces visions d'anges sort renforcé de l'examen de leur apparence et de leur fonction dans les ascensions de Rûzbehân. La première apparition des anges est significative de leur fonction (*Dévoilement* : 15). Il y a deux apparitions successives. Une première annonce la vision comme si les anges étaient l'amorce de la vision. Ils se situent à l'orient, là-même où s'origine la vision, puisque la vision nécessite la lumière du soleil levant pour exister. Mais le voyage initiatique consiste dans la traversée de l'océan qui s'étend de l'orient à l'occident. C'est cette traversée qu'a accomplie le pôle mystique auquel se rattache la lignée initiatique de Rûzbehân, le premier calife, le gendre du Prophète 'Alî ibn Abî Tâlib[37]. Les anges apparaissent alors d'abord pour encourager Rûzbehân à aller de l'avant. Là encore ils ont une fonction dynamique. C'est sur leur ordre que Rûzbehân s'engage dans l'océan. Ils représentent le début de l'initiation, conformément au modèle prophétique qui fait de

Gabriel le vecteur de la révélation divine. Ils en représentent aussi la fin, car ils ont une fonction herméneutique. Ce sont les anges qui expliquent à Rûzbehân que cet océan est celui de 'Alî et que, par conséquent, Rûzbehân a réalisé en lui-même à l'instigation des anges le rang de 'Alî. Ils possèdent donc une science herméneutique mais qui n'est pas effective, car le sujet du savoir est bien le mystique qui s'engage à la suite de 'Alî et non les anges qui demeurent à l'orient des visions et avouent qu'ils ne sont que les témoins extérieurs de la connaissance et non les dépositaires. Les anges ont donc une dimension complémentaire. Ils transmettent, ce qui est le propre de l'herméneutique, mais ne réalisent pas eux-mêmes le sens de la connaissance. Ils sont le socle, la racine de l'expérience mystique, et jouent le rôle d'aiguillon et de révélateur, conformément à la situation que leur assigne Rûzbehân ailleurs. Ils font signe dans une géographie spirituelle qu'ils servent à orienter, étant eux-mêmes à l'orient. Bref ils introduisent de la signification là où il n'y aurait, autrement, qu'indétermination pour la connaissance. Leur apparition constitue elle-même parfois une véritable exégèse du Coran, une interprétation mystique qui s'effectue par l'ascension et la contemplation (*Dévoilement* : 69). Ailleurs, dans une belle description d'ascension qui le conduit jusqu'à Dieu, Rûzbehân évoque les hiérarchies angéliques. Entre chacun des sept cieux se trouvent des anges établis dans leur station déterminée. Il les dépasse et atteint d'autres anges, plus impressionnants que toutes les créatures, qui se tiennent dans la présence de Dieu. Cette vision est l'occasion de décrire l'occupation de ces anges. Ils s'adonnent à la prière et chantent les gloires de Dieu (*Dévoilement* : 17). Ils participent donc d'une géographie harmonieuse et idéale dans

Les descriptions des anges dans le *Journal spirituel* sont finalement très résumées et stéréotypées comme si ceux-ci n'intervenaient dans l'ascension que pour en marquer le caractère esthétique mais réduit à sa fonction la plus limitée. En somme, les anges se trouvent être aussi un trait esthétique du récit d'ascension mystique.

C'est la nuit du destin (*Dévoilement* : 21, 87) – la nuit où Dieu fit descendre la révélation coranique, où, pendant le Ramadân, les musulmans attendent que le ciel s'ouvre pour faire un vœu et qu'il soit exaucé cette nuit identifiée à Muhammad – qui est pour Rûzbehân l'occasion de décrire les anges plus en détail. Il voit alors tous les anges, dont Gabriel et Ridwân. Conformément au stéréotype des descriptions d'anges et des récits d'ascension, ils ont une apparence humaine. Ils ressemblent à des femmes et portent des tresses (*Dévoilement* : 21, 34, 41, 50)[39]. Il les voit d'ailleurs une fois sous la forme de femmes à la peau blanche (*Dévoilement* : 108). Ce sont aussi parfois des adolescents, la jeunesse étant en effet l'un de leurs caractères essentiels (*Dévoilement* : 41)[40]. Leur caractère féminin est renforcé un peu plus loin par une comparaison avec de belles Turques, l'un des stéréotypes de la poésie persane (*Dévoilement* : 41, 82, 89). L'aspect féminin des anges est lié à leur caractère initiateur comme chez d'autres mystiques[41]. Et, pour ce qui concerne Rûzbehân la beauté a bien un caractère pédagogique : c'est la beauté qui provoque l'amour et c'est l'éducation mystique qui doit conduire jusqu'à la connaissance[42]. Comme le signale C. Ernst, la description de l'apparence des anges est conforme aux représentations que l'on trouve dans la miniature timouride[43]. Toutefois elle est postérieure à Rûzbehân et elle s'est développée en Transoxiane, c'est-à-dire

laquelle seul le mystique finalement se déplace. C'est précisément cette fixité de l'autre monde qui rend possible la signification de l'itinéraire mystique. Plus encore, ils font le lien entre les différents étages du monde de l'ascension puisqu'ils se trouvent entre les cieux et que le mystique est appelé à les dépasser. Ils en sont comme l'échelle, ce qui permet à la fois de distinguer le haut du bas et de mesurer le rang spirituel du mystique, comme le rappelle Rûzbehân qui montre que les catégories de saint se rapportent à des modèles angéliques (*Ennuagement* : 93). Ils assurent la cohésion de la création et mettent en lumière la spécificité humaine. Ils n'ont pas à charge de connaître mais de proclamer, de louer, d'adorer[38]. Ils sont aussi présentés jouant de la musique au seuil de la présence divine avec des trompes, des tambours et toutes sortes d'instruments de musique militaire, pour annoncer Dieu (*Dévoilement* : 87). Ils sont dans une double servitude, à l'homme et à Dieu. Ils n'ont donc pas à charge de connaître, et leur savoir se borne à proclamer l'unité divine et à guetter les dévoilements de Dieu (*Dévoilement* : 70). Ils obéissent à Dieu comme le montre leur comportement lors de l'appel à la prière que lance Dieu (*Dévoilement* : 71). Leur fonction est par conséquent aussi esthétique, ils exécutent un modèle esthétique et sont les objets esthétiques de la vision du mystique, ce pourquoi ils donnent lieu à des descriptions émerveillées. A plusieurs reprises on les voit qui rient et se réjouissent d'une bonne nouvelle (*Dévoilement* : 21). C'est que là aussi ils sont en position de témoins, témoins de la révélation coranique. Leur réjouissance est normative : s'ils se réjouissent, c'est que la révélation a pour nature de réjouir et ils indiquent donc quelle doit être la relation à la révélation.

bien loin de la sphère de civilisation de Shîrâz, où rayonnait l'autorité du saint. Les anges ont le teint de la rose rouge, ce qui dénote leur rapport à l'attribut de majesté conformément au propos du Prophète[44]. La couleur rouge leur est souvent associée (*Dévoilement* : 82). Les anges apparaissent rangés en ordre de bataille comme les soldats turcs en face de leur roi[45]. Leur fonction militaire apparaît aussi dans le fait qu'ils sont vus jouant de la musique militaire (*Dévoilement* : 87). Ils ont en général la tête couverte tantôt d'un voile de lumière, tantôt de coiffes serties de joyaux, en guise de respect selon Rûzbehân (*Dévoilement* : 104). Ils portent des manteaux de perles, et parfois l'habit rapiécé des derviches (*Dévoilement* : 107). Ils ont des ailes (*Dévoilement* : 35). Mais ce trait est à peine évoqué chez Rûzbehân alors que c'est une donnée très développée dans les textes traditionnels. Rûzbehân mentionne aussi avoir vu certains des anges sous la forme de gazelles (*Dévoilement* : 87) ou d'astres (*Dévoilement* : 101). Les anges sont saisis par l'extase à l'audition du nom de Rûzbehân et se mettent à danser à côté de la Ka'aba (*Dévoilement* : 42). Ils sont fréquemment présentés en pleurs ou poussant des cris (*Dévoilement* : 59, 71). Ils apparaissent aussi souvent en association avec les prophètes et les saints (*Dévoilement* : 60, 64). L'aspect esthétique des anges est finalement l'un des traits essentiels de leur présence. Le propre des anges est d'apparaître. Leur apparition sous une forme visible est la qualité spécifique des anges, et a pour vertu de procurer la quiétude (*Dévoilement* : 83). Le stéréotype de l'ange dans le récit d'ascension met en évidence le rassemblement et la mobilisation qu'opère une véritable esthétique. En d'autres termes, l'apparition des anges établit un monde, le monde de la connaissance, au service de la mobilisation

de l'aspiration mystique, en lui donnant sens, à la fois orientation et signification, par leur dimension essentiellement esthétique. Cette dimension de l'angélologie n'est donc pas accessoire, elle n'est pas là pour « faire joli » ou pour ajouter du piquant à des récits qui seraient, autrement, secs et abstraits. L'esthétique des anges agit et met en œuvre l'itinéraire spirituel du mystique. Cette fonction de l'esthétique qui est appelée à prodiguer la quiétude en donnant du sens est d'autant mieux marquée par Rûzbehân que les anges apparaissent eux-mêmes chantant (*Dévoilement* : 104) ou jouant de la musique, art pour lequel Rûzbehân éprouvait une réelle passion (*Dévoilement* : 87, 90)[46]. Ces stéréotypes n'offrent pas seulement un parallèle avec la miniature persane, ils dérivent des récits d'ascension.

On trouve bien une typologie parfois évoquée dans le *Journal spirituel*. Cette typologie est quand même très rudimentaire et, avant de l'aborder, il semble nécessaire de préciser quelques caractères des anges que Rûzbehân développe ailleurs. *L'Ennuagement du cœur* est le traité le plus disert pour ce qui concerne les anges, dans la mesure où il aborde le problème de la sainteté et de la hiérarchie spirituelle. Je me bornerai à n'en rappeler que quelques traits rapides.

Il y a continuité entre l'ensemble des habitants de la présence divine, depuis les anges rapprochés jusqu'aux élus du paradis par la faveur de Dieu (*Ennuagement* : 93), parce qu'ils sont pétris de la même substance qu'Adam et Muhammad, celui-ci étant la source universelle et donc présent dans le cœur de tous les membres de l'élite spirituelle (*Ennuagement* : 94, 100). Les anges ont été créés à partir des trois cent soixante regards primordiaux de Dieu (*Ennuagement* : 103) et

contiennent la science des mystères de Dieu (*Ennuagement* : 93). C'est d'ailleurs parce qu'ils lui ressemblent que les anges ont pu se prosterner devant lui (*Ennuagement* : 93), et ils possèdent comme lui un voile qui leur est propre, provenant de leur peur même d'être torturés par le voile et de la vision de leurs pratiques de dévotion (*Ennuagement* : 92, 104). Ils sont enfin hiérarchisés et leur élite est constituée par les quatre porteurs du trône ou anges rapprochés : ils correspondent à l'élite des saints, les substituts ou *abdâl* (*Ennuagement* : 92). Rûzbehân s'attache aussi à définir la fonction des anges. Ils sont créés pour que le bien et la bénédiction de Dieu croissent dans le monde. Ils doivent être les candélabres d'où brillent les lumières des regards de Dieu qui sont justement les trois cent soixante regards créateurs des saints. Ils sont donc les supports de la sainteté, et le fait qu'ils soient quatre renvoie aux quatre éléments premiers de la création et implique le rythme qui divise le temps de la prophétie et de la sainteté – leur pluralité paire, et par conséquent imitable, s'oppose à l'unicité du Prophète, qui demeure hors de toute re-présentation. Dieu illumine le monde en apparaissant dans leurs cœurs (*Ennuagement* : 100).

Force est de constater que certaines fonctions des anges rappelées ci-dessus se retrouvent dans le *Journal spirituel*, mais de manière beaucoup moins précise et détaillée. Les visions de Rûzbehân sont l'occasion d'énumérer cinq classes d'anges : les anges d'esprit, les anges de souveraineté, les anges de sainteté, les anges de majesté et les anges de beauté (*Dévoilement* : 50)[47]. Rûzbehân décrit aussi l'amour que lui vouent les deux anges à l'apparence d'adolescents nommés *les nobles scribes*[48].

Les chérubins sont peu mentionnés alors qu'ils font partie des hiérarchies angéliques importantes des traditions scripturaires musulmanes[49]. Ils apparaissent se prosternant devant la forme d'Adam (*Dévoilement* : 78) et ont comme les autres anges une apparence féminine (*Dévoilement* : 114). Rûzbehân les décrit en train de rire sous les ordres de Gabriel (*Dévoilement* : 87). Ils viennent participer à une séance d'invocation des noms de Dieu en compagnie des autres anges (*Dévoilement* : 109) comme Rûzbehân le rapporte lui-même au sujet d'Abû Yazîd al-Bistâmî, dont on a déjà relevé la parenté du récit d'ascension avec le *Journal spirituel* (*Mashrab* : 303).

En général les visions de Rûzbehân mentionnent tous les anges ensemble. C'est en particulier le cas des porteurs du trône, Gabriel, Séraphiel, Michel et Azraël. Alors que dans ses traités théoriques Rûzbehân distingue soigneusement les fonctions et la nature de ces archanges, le *Journal spirituel* ne définit avec précision que Gabriel. Même Ridwân, pourtant mineur dans les autres écrits de Rûzbehân puisqu'il n'est cité que dans l'un de ses ouvrages, prend le pas sur les porteurs du trône. La mention répétée de Gabriel est caractéristique des récits d'ascension puisque celui-ci y est le guide du Prophète dans son voyage nocturne[50]. Gabriel est désigné comme le plus beau des anges (*Dévoilement* : 21, 87, 114)[51], sans doute parce qu'il est l'ange de la révélation – il apparaît sous la forme d'une colombe (*Dévoilement* : 43) – et qu'ailleurs Rûzbehân l'identifie à l'esprit énonciateur qui prêche le Coran. On le voit pleurer de désir et de joie à la vision de Rûzbehân, transporté par l'extase, comme Michel et Séraphiel, lorsqu'il prononce le nom de Rûzbehân (*Dévoilement* : 42). Il ressemble à la lune[52] au milieu des anges et est

associé aux couleurs rouge et verte (*Dévoilement* : 50). Il apparaît lui aussi une fois sous l'aspect d'une rose rouge comme un Turc (*Dévoilement* : 111). Il est caractérisé par la lumière[53] et les sept substituts de la hiérarchie spirituelle cachée, *abdâl*, qui correspondent à son modèle possèdent neuf lumières que Rûzbehân définit par des états spirituels (*Ennuagement* : 93). Il apparaît en effet comme le type même du martyr d'amour pour Dieu (*Dévoilement* : 106), déchirant une fois son vêtement et pleurant conformément aux conduites d'extase des derviches saisis par elle (*Dévoilement* : 99) et chantant des psaumes une autre fois (*Dévoilement* : 89). Or le martyre d'amour n'est pourtant pas finalement le type de sainteté le plus élevé pour Rûzbehân. Mais Gabriel apparaît une fois comme l'ange le plus proche de Dieu (*Dévoilement* : 101).

En dépit de la marginalité des trois autres archanges il est nécessaire d'en marquer quelques caractères que Rûzbehân formule ailleurs. Michel est le seul ange à apparaître isolé avec Gabriel (*Dévoilement* : 110). Les données traditionnelles sur Michel en font l'expression de la contrainte divine. Il est le premier des anges à s'être interdit de rire à cause de la création du feu de l'enfer[54]. Michel ou Gabriel sont le modèle du cœur des cinq substituts, *abdâl*, dans la hiérarchie spirituelle (*Ennuagement* : 93). Séraphiel est le maître de la tablette préservée. Il est le premier à s'être prosterné devant Adam et il a pour trait distinctif de pleurer sans interruption[55]. Séraphiel ou Michel sont le modèle du cœur des trois substituts (*Ennuagement* : 93). C'est Azraël et surtout Séraphiel qui sont les modèles du cœur du pôle mystique par des états des stations (*Ennuagement* : 93, 95). Séraphiel est le chef de la hiérarchie angélique (*Ennuagement* : 95).

La vision de l'ange Ridwân, l'ange qui garde le paradis et que l'on voit commander aux Houris, les vierges du paradis, est rare chez Rûzbehân (*Dévoilement* : 21, 42, 56, 87). Il est trois fois cité dans le volumineux *Commentaire des paradoxes des soufis* (*Sharh* : 7, 261, 351). Il atteste de la volonté de Rûzbehân de se conformer aux récits d'ascension puisqu'il en est l'une des figures marquantes[56]. En effet la vision du paradis est fortement liée à l'eschatologie et à la loi puisqu'elle a pour but de décrire les délices qui attendent les élus. D'ailleurs cette relation étroite est bien montrée par l'une des visions où Rûzbehân est guidé jusque dans la Ka'aba par Ismaël en personne, le fils d'Abraham. Or, dès la porte franchie, c'est le paradis et son gardien Ridwân qui se trouvent au cœur de la Ka'aba, c'est-à-dire au centre du monde, comme pour mieux en manifester l'orientation que dévoile Rûzbehân par sa vision. Il s'agit aussi pour ce dernier de montrer bien sûr qu'il est l'un des élus au paradis, qui est le but de l'intelligence, mais plus encore qu'il est élu à la vision de Dieu et à la connaissance mystique, ce qui est le propre de l'esprit. Un autre récit manifeste de façon encore plus nette le caractère eschatologique de la vision des anges. Rûzbehân demande à Dieu comment il périra. Il voit alors les quatre porteurs du trône, puis les deux anges chargés de l'interrogatoire de la tombe, Munkir et Nakîr[57], jouer du *rabâb* au chevet de son tombeau et lui avouer leur amour pour lui. Cette vision permet à Rûzbehân de retrouver sa quiétude (*Dévoilement* : 34).

Les quelques éléments que nous offrent les visions de Rûzbehân mettent en lumière un fait essentiel pour la compréhension de l'ouvrage. Contrairement aux autres

traités où le motif de l'ange est développé en relation avec la doctrine de la sainteté et de l'esprit pour rendre compte de l'expérience mystique dans ses présupposés théoriques, on a affaire dans les visions à une perception qui élimine l'aspect théorique au profit d'un aspect purement esthétique. C'est ce que nous révèlent deux éléments : d'une part la présentation esthétique, qui met en évidence la douceur et la quiétude des visions angéliques, d'autre part l'accent mis sur Gabriel et Ridwân, au détriment des autres archanges pourtant beaucoup plus importants pour la théorie de la sainteté. Il faut en déduire un décalage important entre les traités théoriques et le *Journal spirituel*. Le *Journal spirituel* a pour but de souligner sur le merveilleux, de susciter l'étonnement, voire une émotion esthétique en insistant sur le caractère sotériologique de la sainteté. Gabriel est l'ange de la révélation coranique. Il oriente l'existence du croyant en l'exposant à la crainte de la mort – Rûzbehân l'exprime d'ailleurs explicitement dans le *Journal spirituel* lorsqu'il demande à Dieu comment se passera sa mort. La révélation a pour but de susciter l'inquiétude. Mais l'ange Ridwân, le gardien du paradis, vient en personne apaiser immédiatement cette inquiétude en manifestant que le paradis est la promesse faite aux élus, en particulier ceux qui sont élus à la sainteté et ceux qui les suivent, ce qui est un trait important. C'est ainsi que les visions du paradis sont l'occasion pour Rûzbehân de rappeler qu'il est élu, que son élection génère une bénédiction, *baraka*, qui s'étend à ses disciples qu'il voit dans le paradis (*Dévoilement* : 35), et même à sa famille qu'il voit plusieurs fois elle aussi dans le paradis (*Dévoilement* : 51, 107), alors que le début du *Journal spirituel* les montrait mécréants (*Dévoilement* : 7). C'était d'ailleurs cette irréligiosité qui

avait conduit Rûzbehân à se faire initier par Khidr et à s'enfuir loin de sa famille pour poursuivre sa quête (*Dévoilement* : 9-10).

La mort apparaît bien effectivement comme un élément déterminant de l'ouvrage. A plusieurs reprises Rûzbehân demande quelle sera sa mort, et c'est la vision d'anges qui le rassure (*Dévoilement* : 34). Cette inquiétude personnelle s'étend peu à peu à sa famille. On le voit regretter son épouse (*Dévoilement* : 57, 76, 79, 98, 107), qui lui apparaît dans plusieurs visions au paradis comme dans cet univers de sucre blanc où se trouve toute sa famille (*Dévoilement* : 107). On le voit aussi inquiet pour la vie de son fils (*Dévoilement* : 76). Et finalement l'ouvrage se clôt sur une épidémie, sans doute de peste, dont Rûzbehân délivre sa ville et toute la province de Shîrâz dans une profusion de visions d'anges encore une fois. Il faut sans doute voir dans tous ces traits, et en particulier dans le choix de ces deux anges, la découverte par Rûzbehân de la fonction territoriale du saint, qui n'est donc pas une déviation due à ses successeurs mais une transformation progressive de la personnalité de Rûzbehân : on le verra à la fin de sa vie se faire transporter en litière à travers les rues de Shîrâz et y provoquer de grands attroupements.

Saints et maîtres spirituels

Les maîtres soufis se présentent pour la première fois dans le traité de Rûzbehân comme figure ou forme. C'est Khidr, l'initiateur de Rûzbehân, qui apparaît sous l'aspect d'un maître soufi (*Dévoilement* : 9). Il est donc d'emblée mis en relation et perçu sous la forme du soufisme institutionnel, car Khidr est tout au moins pour

Rûzbehân précisément à l'origine de son engagement dans cette doctrine. Inversement le choix du maître comme métaphore de Khidr témoigne de l'orientation pédagogique et institutionnelle du *Journal spirituel*. C'est une double figure que présentent ces maîtres. D'une part ils sont par Khidr identifiés à celui qui ne meurt pas, en d'autres termes à la vie éternelle puisque Khidr est au ciel sans être passé par la mort ; d'autre part, ils apparaissent pour la première fois dans la pratique populaire des pèlerinages aux tombes des saints (*Dévoilement* : 8) – pratique que recommandait Rûzbehân[58] –, associés par conséquent à la mort. Plus tard c'est le maître Abû'l-Farîs que Rûzbehân voit sortir de sa tombe pour le rassurer en lui garantissant sa sécurité au cours du voyage qu'il voulait entreprendre (*Dévoilement* : 38)[59]. A une autre occasion, c'est tous les maîtres de Fasâ et de Shîrâz qu'il voit sortir de leurs tombes et proposer de l'accompagner dans son voyage de retour à Shîrâz (*Dévoilement* : 81). Ils mettent une fois encore en évidence cette orientation du traité de Rûzbehân qui apparaît comme une méditation de la mort et qui présente l'initiation soufie comme un antidote, un remède censé assurer une vie dans l'au-delà à travers la vision de Dieu. Mais plus loin, ce n'est plus Khidr, le guide de Moïse, qui prend l'aspect d'un maître, c'est Dieu lui-même qui apparaît, significativement d'ailleurs sous la figure individuée d'un des maîtres de Rûzbehân, un maître *malâmî* (*Dévoilement* : 31). Le caractère même de ce maître, qui fait partie de ces mystiques dont les paradoxes et la conduite encourent le blâme des dévots, rend possible l'identification de Dieu lui-même à un maître. L'affirmation de la nature du maître permet de donner du sens et de justifier la présence paradoxale de Dieu sous les traits du maître. Ce n'est plus ce dernier qui

enseigne, c'est Dieu en personne qui se fait maître et éclipse la figure du maître tout en la justifiant. Ce à quoi renvoie le maître c'est Dieu, de telle sorte que la figure finisse par s'effacer dans ce qu'elle figure, ce qui est le mécanisme propre à l'équivocité qui est le concept clé de la vision rûzbehânienne. La multiplication du maître, qui se trouve être finalement la multiplicité des attributs de Dieu, met en évidence le renouvellement et la permanence de l'inspiration qui passe et demeure dans les chaînes de transmission de la maîtrise. En fin de compte, c'est sous les traits d'ibn Khafîf, le grand mystique de Shîrâz auquel Rûzbehân rattachait son lignage, que Dieu apparaît (*Dévoilement* : 32). Il s'agit donc de justifier le pouvoir spirituel des maîtres en montrant qu'ils sont les tenants de l'inspiration prophétique qui leur est donnée par Dieu lui-même.

Plus encore, Rûzbehân doit montrer qu'il est lui-même le grand saint de l'époque. Or la vision précédente relève d'une certaine conception du rapport entre la pluralité des maîtres et l'unicité de Dieu. S'il y a plusieurs maîtres c'est qu'il y a une multiplicité d'attributs. Chaque maître apparaît comme l'expression ou la métaphore d'un attribut spécifique. Mais certains d'entre eux sont l'expression de l'unicité : c'est le cas d'ibn Khafîf et plus encore de Rûzbehân, dont la figure tend à se confondre avec celle, unique, du Prophète. Rûzbehân finit par dépasser ibn Khafîf lui-même (*Dévoilement* : 67). La présentation de Dieu sous l'aspect de ce maître renvoie toutefois encore à Khidr puisqu'il indique à Rûzbehân que c'est sous le même mode, par des apparitions répétées, qu'il apparut à Moïse. Rûzbehân a donc atteint là le rang de Moïse, qui est l'un des archétypes de la sainteté, celui qui correspond à l'ivresse pour Rûzbehân – Abraham représen-

tant quant à lui la sobriété et Muhammad rassemblant les deux aspects[60]. Le rôle de l'ivresse dans les débuts de l'itinéraire de Rûzbehân est renforcé par l'apparition des maîtres d'Abû Yazîd Bistâmî (*Dévoilement* : 39), dont la voie était réputée être fondée sur l'ivresse, s'opposant ainsi à celle de Junayd de Baghdâd, cultivant plutôt la sobriété. C'est alors une multitude de maîtres qui apparaissent à Rûzbehân et Dieu lui révèle qu'il fait partie des saints et des purs. Or ce sont les maîtres de la Perside et ceux du Khurâsân qui se présentent au cours de cette révélation de la sainteté de Rûzbehân. Il faut voir là l'idée que ce dernier opérerait la synthèse de ces deux tendances, celle du Nord marquée par l'ivresse de Bistâmî et celle du Sud plutôt tournée vers Baghdâd et influencée par Hallâj et Junayd. Une autre vision associe Junayd et Bistâmî dans une même compassion pour Rûzbehân, qui est conduit par Dieu sur la montagne de la superbe (*Dévoilement* : 95). Ailleurs Rûzbehân affirme que son autorité spirituelle remonte à Ruwaym, à Abû Yazîd al-Bistâmî et à Junayd, qu'il voit sur leurs tapis de prière (*Dévoilement* : 78). Toutefois c'est Junayd qui retient son attention car il ressemble à la lune, comme Gabriel, au milieu des étoiles que sont les autres maîtres ; ceci implique, en dépit de la double affiliation indiquée ci-dessus, que Rûzbehân met peu à peu l'accent davantage sur la sobriété et l'influence baghdâdienne. Une vision de la fin du traité montre finalement la distance que prend Rûzbehân vis-à-vis d'une mystique exclusivement fondée sur l'ivresse. Abû Yazîd al-Bistâmî est lui-même à la tête des maîtres qui veulent éloigner Rûzbehân en le lapidant (*Dévoilement* : 99). Rûzbehân dépasse le modèle bistâmien et conditionne en personne l'ivresse de ces maîtres que l'on voit boire à sa

santé avec réticence après que Dieu lui-même leur a montré l'exemple. Il ne s'agit pas de nier l'ivresse mais de la refonder, autrement dit d'ouvrir la voie à une nouvelle mystique. La vision a pour résultat de faire naître les propos extatiques dans la bouche de Rûzbehân, ce qui constitue précisément la spécificité du modèle muhammadien de la sainteté pour Rûzbehân. Ainsi le type muhammadien auquel se rattache la sainteté de Rûzbehân serait accompli en ce qu'il rassemblerait les deux grandes tendances du soufisme ancien, dont il ne cesse d'affirmer qu'il en est l'héritier direct. Et ce sont les maîtres, les compagnons, les prophètes et le Prophète qui intercèdent auprès de Dieu pour qu'il lui accorde une station spirituelle, celle-là même que Jésus et Moïse perdirent (*Dévoilement* : 39).

Souvent les maîtres apparaissent tous ensemble avec les anges, les saints et les prophètes. Au cours d'une vision de la constellation de l'Ourse, il les voit venir de Médine. Une autre fois il les voit ivres et en train de danser au cours d'un dévoilement de Dieu (*Dévoilement* : 60, 94, 107). Il les voit avec le maître ibn Khafîf, contemplant Dieu par la puissance de leur désir de Rûzbehân qui leur est comme un médiateur (*Dévoilement* : 67). L'élection de Rûzbehân se confirme un peu plus tard lorsque Dieu le fait danser avec lui, tandis que les maîtres et les anges guettent la contemplation (*Dévoilement* : 74). De même Dieu le fait asseoir sur la montagne de la superbe à côté de lui tandis que les autres maîtres et les soufis demeurent au pied, incapables de gravir la pente (*Dévoilement* : 95). Une autre fois Rûzbehân est victime de la jalousie des maîtres qui, guidés par Abû Yazîd al-Bistâmî, lui jettent des pierres avec des poêles afin sans doute de le chasser de la présence de Dieu. Cet épisode n'est pas sans rappe-

ler le rôle important de la lapidation dans la culture musulmane, particulièrement manifeste dans le rite de la lapidation de Satan lors du pèlerinage à La Mecque[61]. Or c'est finalement Dieu en personne qui doit s'interposer en leur lançant des rochers pour le protéger (*Dévoilement* : 99). La supériorité de Rûzbehân sur les autres maîtres spirituels repose finalement, nous dit l'auteur, sur sa conviction que l'élection est donnée par Dieu et ne peut être acquise par l'effort, effort auquel il aurait renoncé d'ailleurs pendant vingt ans (*Dévoilement* : 97).

Les maîtres ont une fonction protectrice et ils répètent l'exemple du Prophète – celui-ci rassembla les gens de sa famille sous son manteau, témoignant ainsi de leur investiture spirituelle – en recouvrant de leurs manteaux leurs disciples (*Dévoilement* : 85). Une vision est l'occasion pour Rûzbehân de mettre en évidence la protection dont les maîtres bénéficient de la part de Dieu. C'est ainsi qu'il voit le chien jaune de l'enfer dévorer la langue de ceux qui calomnient les maîtres (*Dévoilement* : 88). Il va sans dire que cette défense des maîtres est aussi une défense de Rûzbehân lui-même, qui fut précisément la cible des attaques de personnages influents, dont des religieux vraisemblablement jaloux de sa réputation et de son autorité comme nous le rapportent les biographes de Rûzbehân[62]. La légitimité des maîtres apparaît aussi ailleurs lorsque, dans une vision dans la vision, c'est le Prophète lui-même qui affirme avoir vu les maîtres soufis en compagnie de Dieu (*Dévoilement* : 110). Une autre vision montre même la protection dont Dieu fait bénéficier Rûzbehân contre les autres maîtres visiblement jaloux de lui (*Dévoilement* : 99)[63]. Toujours est-il que l'on a changé ici de registre. Il ne s'agit plus d'une illustration de la

sainteté de Rûzbehân, jeune inspiré disciple de Khidr cherchant la protection des maîtres décédés auprès de leurs mausolées, mais de la défense de l'autorité d'un maître spirituel installé et attentif à défendre les disciples de son ordre, son influence et la prospérité du couvent, en prenant la défense du soufisme en général. Nous avons bien affaire là à un phénomène de territorialisation et d'institutionnalisation de la sainteté qui est caractéristique de l'évolution de la doctrine de Rûzbehân[64]. Il a une autre vision où il demeure dans une station jusqu'à ce que ses compagnons la possèdent à leur tour (*Dévoilement* : 95).

Hormis les visions des maîtres dans leur généralité, Rûzbehân identifie certains de ses propres maîtres ou certaines des filiations dont il se réclame, et il en cite quelques autres nommément. Énumérer tous ces maîtres serait fastidieux et il suffit de souligner quelques traits marqués par l'auteur.

La notion de grand maître apparaît à plusieurs reprises. Rûzbehân les identifie à Ma'rûf Karkhî (m. 200h/815), Sarî al-Saqatî (m. 253h/867), Junayd (m. 298h/910), Ruwaym (m. 303h/915), Abû Yazîd al-Bistâmî (né vers 184h/800 ; m. 234h/848 ou 261h/874), Dhû'l-Nûn Misrî (né vers 180h/796 ; m. 245h/859), Abû 'Abdi'l-Lâh ibn Khafîf (m. 371h/982) et Abû'l-Hasan ibn Hind[65] (*Dévoilement* : 107). Il faut encore ajouter Abû Ishâq ibn Shahryâr al-Kâzarûnî [m. 420h/1030] (*Dévoilement* : 95) ou Ja'far al-Hadhdhâ (m.341h/943)[66] (*Dévoilement* : 85). De tous ses maîtres seuls ibn Khafîf et ibn Hind – celui-ci est pourtant absent des biographies de Rûzbehân –, ou encore de manière moins nette Bistâmî et Junayd, sont désignés comme les maîtres propres à Rûzbehân.

Ibn Khafîf est visiblement le plus important des maîtres cités par Rûzbehân. Son nom apparaît cinq fois (*Dévoilement* : 39, 67, 85, 95, 107). Il est une référence obligée pour tout mystique de Shîrâz ; d'ailleurs Rûzbehân le voit, investi de l'autorité sur les autres maîtres spirituels en extase, pousser des cris de désir pour lui (*Dévoilement* : 67). Il le verra à une autre occasion (*Dévoilement* : 85). Rûzbehân est celui qui hérite de l'autorité d'ibn Khafîf et affirme ainsi sa domination exclusive sur la ville où il s'est installé. Le deuxième maître dont se réclame Rûzbehân est Abû'l-Hasan ibn Hind. Ses apparitions se fondent dans celles des autres maîtres (*Dévoilement* : 85) et il n'est cité que trois fois (*Dévoilement* : 74, 85, 107). Il se fond dans la figure d'ibn Khafîf, Persan comme lui, dont il fut contemporain. En définitive la référence à ces deux maîtres met en évidence l'enracinement de Rûzbehân dans la Perside et dans la ville de Shîrâz, et par conséquent l'investit d'une autorité territoriale qu'il voudrait sans doute incontestable. Elle lui fait parler la langue de sa région, qu'il utilise d'ailleurs parfois dans le *Journal spirituel* ou dans d'autres traités – Dieu lui-même parle en persan dans le *Journal*, ce qui donne une légitimité à la langue persane, qui en semble pourtant dépourvue par rapport à l'arabe – ce qui lui confère une authenticité certaine. Ainsi la valorisation de son sol natal et de la culture régionale qui lui est attachée tend à justifier son autorité locale et à s'excéder dans l'universalité de la culture mystique à laquelle il se rattache, puisqu'il résume les traditions du Khurâsân et de Baghdâd unifiant les deux grandes terres mystiques de l'époque à Shîrâz censée devenir ainsi le centre autour duquel devrait se recomposer la géographie mystique[67]. Trois

maîtres anciens ont une figure qui mérite d'être retenue. C'est d'abord Abû Yazîd al-Bistâmî, qui domine comme ibn Khafîf le traité de Rûzbehân. Cité cinq fois (*Dévoilement* : 39,78, 95, 99, 107), il est toujours en relation avec l'ivresse, comme on l'a déjà noté. Il est mis en relation avec Junayd, qui apparaît comme la lune au milieu des étoiles, représentation caractéristique de Gabriel (*Dévoilement* : 78). Junayd précède des visions liées à la majesté. Il n'est cité que trois fois (*Dévoilement* : 78, 95, 107) mais a une apparence plus positive que Bistâmî. L'autorité de celui-ci finit par s'opposer à celle de Rûzbehân, tandis que celle de Junayd s'étend à l'ensemble des soufis grâce à la sérénité et à la quiétude signalées plus haut. La différence de présentation marque une différence des voies et une préférence de la part de Rûzbehân. Un dernier maître ancien se voit reconnaître une importance inattendue ici. Il s'agit de Sarî al-Saqatî, qui n'est pourtant cité que deux fois (*Dévoilement* : 60, 107). Il apparaît comme le chambellan du Prophète, armé d'un arc dans lequel est engagée une flèche (*Dévoilement* : 60). La mention de Sarî vient renforcer la figure de Junayd et le rôle de la mystique de la sobriété puisqu'il fut l'oncle maternel de Junayd et son maître en mystique.

Il y a aussi la figure des premiers maîtres de Rûzbehân. L'un d'eux, Jamâl al-dîn Abû'l-Wafâ'ibn Khalîl al-Fasâ'î, a un statut curieux. C. Ernst a raison de souligner le caractère étrange de la relation qui unissait ce maître à Rûzbehân puisque celui-ci s'affirme son disciple alors que Jamâl était lui-même au commencement de son itinéraire mystique (*Dévoilement* : 11). Plus loin, c'est d'un maître appartenant aux *malâmîs*, les gens du blâme, que Rûzbehân se veut le disciple

(*Dévoilement* : 31) ; citons enfin Abû Muhammad al-Jawzak, maître à Fasâ, dont on ne sait rien (*Dévoilement* : 38). De ces maîtres rapidement cités, il ne reste aucune trace hormis la célébrité posthume que leur vaut leur mention dans le traité de Rûzbehân. Mais c'est Khidr[68] qui eut le rôle le plus déterminant pour Rûzbehân, qui nous le rappelle lui-même. On a déjà mentionné son action dans l'institutionnalisation du soufisme chez Rûzbehân (*Dévoilement* : 9). C'est lui qui a initié le jeune Rûzbehân à la mystique et lui a donné le goût de la recherche d'un maître visible. La première extase est reçue par l'intermédiaire de Khidr, qui lui fait manger une pomme, le fruit de la connaissance (*Dévoilement* : 14). La mention de Khidr marque une certaine distance vis-à-vis des récits – populaires – d'ascension et constitue un élément spécifiquement soufi dans le traité. Ce n'est pas Khidr qui est mentionné dans les récits d'ascension mais Ilyâs et Idrîs, qui font double emploi avec lui[69]. Il témoigne de la reprise et de l'intégration de ces récits dans un univers conceptuel typiquement soufi. Son apparition est toutefois limitée à la jeunesse de Rûzbehân – à part une dernière vision de la vieillesse dans laquelle Khidr est associé au pôle – tandis qu'Élie est mentionné plus tard et que les biographies de Rûzbehân signalent la présence de Khidr au cours des séances d'enseignement de Rûzbehân dans son couvent. Il faut convenir qu'il s'agit là d'une mention véritablement autobiographique liée au rôle de Khidr dans l'initiation de Moïse, et que la substitution ultérieure d'Élie à Khidr dans le traité indique peut-être un infléchissement du récit vers une plus grande conformité aux récits d'ascension, infléchissement renforcé par l'apparition du Prophète lui-même comme sujet énonciateur de la

vision et garant de l'orthodoxie des visions rûzbehâniennes (*Dévoilement* : 110).

Il y a enfin la vision du pôle mystique, de Khidr et des sept substituts, *abdâl* (*Dévoilement* : 112). Cette vision vient compléter celle des maîtres soufis et des saints par la référence à la hiérarchie des saints apotropéens qui donnent une légitimité supplémentaire à l'institution soufie. L'ordre de Rûzbehân apparaît donc fondé à la fois sur les successions des saints passés et la hiérarchie invisible des saints présents, ce qui représente une sorte de clôture de l'histoire mystique, achevée de manière récurrente dans un grand saint. Et effectivement, Rûzbehân se voit accorder par Dieu la quintessence des étapes des sept pôles mystiques dont l'image est la constellation de la Grande Ourse (*Dévoilement* : 17). Plus encore Dieu finit par lui dévoiler qu'il fait partie de ces substituts (*Dévoilement* : 93), et qu'il est l'élu de son temps (*Dévoilement* : 18) et le roi (ou l'ange, suivant la lecture d'H. Corbin) de la Perside (*Dévoilement* : 19). Son statut est toutefois ambigu, car au cours d'une vision il voit les substituts s'enfuir devant le lion de la majesté alors qu'il est le seul à résister (*Dévoilement* : 103). Rûzbehân serait-il lui-même ce pôle qu'il voit chevaucher un cheval, revêtu de la forme d'une rose rouge (*Dévoilement* : 112) ? Il ne le dit nulle part. Toutefois, parmi les toutes premières expériences spirituelles de Rûzbehân, il en est une où une voix lui dit qu'il est un prophète ; affirmation particulièrement scandaleuse, que Rûzbehân modère tout de suite en affirmant qu'il ne peut y avoir de prophète après Muhammad. Pourtant c'est cette voix qui guide tout son itinéraire spirituel et qui lui confère une sorte de supériorité sur l'ensemble de la hiérarchie des saints

apotropéens. En tant que saint muhammadien, il est comme un modèle premier quasiment inimitable. Bien qu'il ne le dise pas clairement, l'ensemble des éléments qui apparaissent ici et là sur sa fonction, sa position, le fait qu'il protège la Perse, qu'il corresponde au type muhammadien de la sainteté, qu'en le voyant on voit Dieu et qu'il affirme à plusieurs reprises qu'il a une position spécifique dans son temps, conduisent à penser qu'il devait se considérer comme le pôle de son époque tout en le tenant dans une certaine mesure caché. C'est ainsi qu'il affirme dans un distique :

Dans ce temps je suis le chef qui commande
[la route de Dieu
Des confins de l'ouest jusqu'au paradis extrême[70].

Curieusement un maître est singulièrement absent du traité de Rûzbehân. Hallâj n'est pas mentionné une seule fois alors qu'il est la source la plus importante de la réflexion rûzbehânienne dans tous les autres traités à vocation théorique. Une première raison qui vient à l'esprit est qu'il ne s'agit pas dans le *Journal spirituel* de construire une doctrine systématique, mais de rapporter des expériences mystiques dans lesquelles Dieu et le Prophète tiennent la place principale. Toujours est-il que l'on aurait pu s'attendre au moins à une référence, à une vision ou à une revendication du type de celle que Rûzbehân exprime dans son ouvrage lorsqu'il désigne explicitement *ses maîtres* ibn Khafîf et Abû'l-Hasan ibn Hind. Pourquoi ce silence ? Une première indication nous est fournie à la fois par le rôle dans le récit de Rûzbehân de Junayd dont on connaît les réserves à l'égard de la doctrine et du comportement de Hallâj[71], et par l'importance accordée ici à Sarî al-Saqatî. Une seconde raison peut être la distance de plus en plus grande prise

par Rûzbehân à l'égard de Hallâj et peut-être aussi une simple précaution dans un ouvrage de type plutôt populaire, car moins ardu que les traités plus théoriques, et dont les visions pourraient déjà être par elles-mêmes suspectes – Rûzbehân se défend à plusieurs reprises d'être anthropomorphiste et reprend les précautions d'usage dans ce type de récit[72] – et condamnées par les autorités religieuses. Enfin l'importance de Hallâj fut pour Rûzbehân, en dépit de l'admiration qu'il lui vouait, essentiellement doctrinale. Or, visiblement Rûzbehân fut amené à mettre de plus en plus l'accent sur la pratique de la direction spirituelle, sur la conservation de l'ordre qu'il avait fondé et sur son influence politique et sociale, puisqu'il fut particulièrement populaire à la fin de sa vie.

Visions d'orthodoxie

D'autres visions ont manifestement pour fonction de démontrer l'orthodoxie absolue de Rûzbehân et de sa doctrine. Il s'agit de garantir l'authenticité de visions qui à l'évidence ont tout pour paraître scandaleuses. Or le moyen par lequel cette authenticité s'installe, c'est la conformité absolue aux dogmes et aux pratiques orthodoxes, c'est-à-dire la loi religieuse. Les visions des quatre premiers califes et des jurisconsultes fondateurs des quatre grands rites sunnites ont cette fonction[73]. On sait qu'il était particulièrement hostile à la théologie des mu'tazilites, mais aussi à la philosophie d'inspiration grecque, au point qu'il souhaite que Dieu la fasse disparaître. Il ne l'était pas moins à l'égard du shî'isme, dont il faillit être la victime puisqu'il fut désigné à l'un de ces adeptes shî'ites qui combattaient par

l'assassinat de leurs adversaires[74]. Rûzbehân devait donc être un ennemi décidé et déclaré du shî'isme pour nécessiter qu'on l'assassine. Il y a deux types de visions qui tendent à laver Rûzbehân de tout soupçon. Les premières concernent les califes. Ils n'apparaissent que très peu, et tous les quatre ensemble. La mention de 'Umar et surtout celle de 'Uthmân sont d'un strict sunnisme. Le problème concerne 'Alî, que Rûzbehân mentionne quelquefois dans ses visions, mention qui pourrait entraîner la confusion. Une vision tend à lever tout doute au sujet de l'importance que Rûzbehân accorde au gendre du Prophète. 'Alî est bien sûr une référence incontournable de la mystique pour Rûzbehân, dont la lignée remonte d'ailleurs jusqu'à lui. Ce sont ses descendants, selon Rûzbehân, qui ont perverti la dimension spirituelle de 'Alî et de sa famille (*Dévoilement* : 80). La vision montre donc l'hostilité dont certains descendants de 'Alî faisaient preuve à l'égard des soufis et le châtiment qui s'abat sur eux de la part de 'Alî lui-même. La vénération due à la famille du Prophète ne doit donc pas excéder la fonction politique. Toutefois entre cette légitimité et celle des soufis, celle-ci l'emporte clairement. Toute atteinte à l'autorité des saints est sévèrement condamnée et punie.

Un second type de visions qui vise à assurer ses adeptes de son orthodoxie concerne les fondateurs des rites juridiques du sunnisme. Les quatre fondateurs de ces rites apparaissent vêtus de blanc et de turbans, formant un cercle en dessous des prophètes (*Dévoilement* : 110). Seul al-Shâfi'î est mentionné une autre fois. Apparu avec l'ensemble des savants, il s'en détache pour venir jusqu'à Rûzbehân (*Dévoilement* : 80). Il s'agit là bien entendu d'une indication de l'apparte-

nance de Rûzbehân au rite shâfi'ite – c'était une affiliation courante parmi les soufis au demeurant –, qu'il avait adopté dans sa jeunesse. Les visions qui ont trait aux compagnons du Prophète remplissent la même fonction. Là aussi leur mention écarte tout soupçon de shî'isme. Mais plus déterminante encore est leur présentation ainsi que celle du Prophète portant le froc rapiécé des derviches (*Dévoilement* : 107). Rûzbehân entend ainsi montrer la continuité existant entre le soufisme et la vocation des premiers compagnons afin de témoigner de l'orthodoxie indiscutable de l'institutionnalisation du soufisme, d'autant plus que le port de ce type de vêtement distinctif est assez tardif et n'est sans doute vraiment consacré qu'à l'époque de la création des grands ordres mystiques.

Des visions et des mots

Il faudrait pouvoir comparer systématiquement le traité de Rûzbehân avec les récits d'ascension nocturne (*mi'râj*), c'est-à-dire d'une part les récits célèbres qui concernent Abû Yazîd al-Bistâmî, et d'autre part le genre littéraire qui traite de l'ascension nocturne du Prophète. On ne peut qu'être en accord avec l'interprétation de C. Ernst qui voit dans les narrations de vision de Rûzbehân la continuation de cette tradition littéraire, à savoir qu'elles sont liées au prototype des récits d'ascension du Prophète tout en utilisant certains traits stylistiques propres à celui concernant Abû Yazîd al-Bistâmî[75]. Il faut tout de même être prudent pour ce qui concerne l'idée d'une utilisation réfléchie de sources traditionnelles. Celles-ci interviennent plus comme une norme esthétique du genre que pour être

empruntées. Toujours est-il que l'on a bien affaire avec ce traité à un récit d'ascension, ce qui n'a rien d'étonnant étant donné que c'est assurément l'expérience prophétique qui sert de point de départ à la tradition soufie, dont le but est justement de s'élever à Dieu.

Du reste, Rûzbehân définit lui-même ainsi la nature de son traité lorsqu'il identifie l'expérience mystique à l'ascension nocturne du Prophète (*Dévoilement* : 90). Or Rûzbehân reprend là un passage du début du texte où il s'identifiait quasiment au Prophète rapportant un dialogue entre Dieu et celui-ci (*Dévoilement* : 5). Ce n'est donc que vers la fin du texte que Rûzbehân nous livre le sens de cette confusion. Son traité s'inscrit dans le cadre de l'ascension du Prophète dont il se propose de répéter les traits mais dans l'environnement soufi. Or un passage du récit voit le Prophète décrire lui-même ses propres visions qui d'ailleurs correspondent tout à fait à celles de Rûzbehân (*Dévoilement* : 110). Ainsi, de même que l'expérience de Rûzbehân s'inscrit dans l'expérience prophétique, de même finalement celle-ci se trouve à l'intérieur de celle de Rûzbehân. Les visions de Rûzbehân se trouvent à l'intérieur du cycle visionnaire du Prophète de même que celui-ci se trouve être à l'intérieur de la vision rûzbehânienne, de sorte que le rapport à l'expérience prophétique est à la fois l'extérieur et l'intérieur de l'expérience de Rûzbehân.

Il faut toutefois compléter la comparaison entre l'ascension de Bistâmî et celles de Rûzbehân par un certain nombre de remarques importantes. D'abord il n'y a ni unité ni continuité de temps ou de lieu dans le texte. Le traité fait se succéder des visions qui semblent sans rapport logique les unes avec les autres, ce qui lui confère un aspect désordonné. Nous n'avons donc pas affaire à une ascension unique dont le thème serait

développé et amplifié jusqu'à en faire une expérience mystique continue sur le mode des récits d'ascension du Prophète. Chaque vision est en elle-même une ascension qui se répète inlassablement et accumule souvent les répétitions. Ces répétitions sont elles-mêmes à la fois d'ordre esthétique et effectives puisqu'elles sont censées se rapporter à une expérience véritable, comme le rappellent les quelques indications biographiques données par Rûzbehân[76]. Il y a une réelle codification des images dans le texte de Rûzbehân et aussi une récurrence des métaphores qui désignent une géographie spirituelle que l'on pourrait rapporter à un « monde imaginal », pour reprendre l'expression heureuse d'H. Corbin, si l'auteur en avait élaboré une véritable théorie, ce que précisément il n'a pas fait sans doute parce que le concept d'équivocité, *iltibâs*, rendait superflu ce concept. C'est qu'en effet le concept de monde imaginal est plus statique et « objectif » que dynamique et personnel. Un autre point à souligner est que dans la représentation traditionnelle de l'ascension nocturne, on n'a pas affaire à une ascension symbolique, allégorique, ou en songe mais à un voyage et à une ascension réels. Autrement dit pour ce qui est du statut de ces ascensions, il ne s'agit pas là seulement d'un modèle littéraire, d'une convention doctrinale mais bien d'une expérience mystique dans laquelle est censée s'opérer une véritable réalisation intérieure par laquelle on atteint un rang spirituel spécifique.

Les visions ne sont pas notées au jour le jour de façon continue. Elles sont plus ou moins groupées et il est extrêmement difficile de définir un ordre ou une raison de ces ruptures. On peut relever quelques éléments de compréhension. Les premières visions sui-

vent un certain ordre chronologique. Ultérieurement en revanche, le seul repère chronologique dont on dispose est ce cycle de visions qui eurent lieu durant le Ramadân et notamment celles de la « nuit du destin ». L'importance du Ramadân est sans doute due au fait qu'il s'agit d'un mois béni, particulièrement propice aux visions et à la discipline très rigoureuse du jeûne que s'imposait Rûzbehân et qui était l'une des pratiques essentielles de son ordre. Rûzbehân pourrait avoir choisi ces visions afin d'insister sur l'importance que revêtait pour lui le jeûne et en particulier le Ramadân. Ensuite le choix de la « nuit du destin », nuit où fut révélé le Coran, renvoie à l'archétype prophétique de la sainteté pour Rûzbehân et en particulier son propre rang muhammadien, puisque le traité lui-même constitue une affirmation de ce rang. Le choix de ces moments rappelle donc aussi l'importance singulière que Rûzbehân attachait au discours, au langage en général, comme condition structurante de la sainteté, celle-ci étant la tension du discours révélé sous la forme scandaleuse du paradoxe.

La chronologie des débuts semble s'effacer peu à peu et se dissoudre dans une autre temporalité. A l'histoire individuelle qui se déploie linéairement et à laquelle se réfère toute autobiographie succède une temporalité récurrente fondée sur des repères ritualisés. S'il n'y a pas une chronologie claire, il y a une temporalité mystique dont Rûzbehân s'attache à désigner scrupuleusement les moments. Ceux-ci sont toujours liés à la pratique religieuse. Les moments de vision les plus courants se situent dans l'après-midi avant la prière du crépuscule, la nuit après la prière de la nuit, et entre minuit et l'aube. La dissolution de l'histoire dans le temps rituel, c'est-à-dire cyclique – Rûzbehân

revient sans cesse dans le traité sur l'image de l'esprit ou de la conscience secrète qui tourne dans le monde de majesté –, témoigne à la fois de l'évolution de Rûzbehân et du statut du texte. Cette perception du temps n'est en effet pas un hasard si l'on songe à la pratique hautement symbolique qui consiste à tourner autour de la Ka'aba, l'axe du monde, dont l'intérieur est pour Rûzbehân le cœur, le siège de la vision. Substituer ce temps à l'histoire, c'est s'assimiler à l'éternité, sortir du temps, sortir du monde de la mort pour atteindre celui du miroir, de la vision de Dieu. C'est en somme renoncer à être ce je qui se connaît dans sa propre histoire pour devenir le tu auquel s'adresse le discours divin et qui ouvre une histoire cette fois-ci collective, celle qui est orientée par le saint devenu au sens propre le cœur de la communauté shîrâzienne. Le marquage de cette temporalité fondée sur la loi donne du sens à la vision. C'est à travers ce véritable pèlerinage autour du cœur que la vision se produit, car c'est en s'oubliant dans la vision que le discours devient le discours même de Dieu, celui dont la nature apparaît clairement dans la vision du miroir (*Dévoilement* : 84). La temporalité rituelle, légale, ouvre donc à la vision du cœur, sanctifie au sens propre. Elle rythme la sainteté et l'assimile à cette hiérarchie spirituelle invisible qui se trouve être les yeux par lesquels Dieu voit médiatement le monde et par lesquels il crée, favorise ou punit.

L'ascension, *mi'râj*, met en évidence la structure de la connaissance mystique. L'ascension est essentiellement mouvement. La récurrence du nombre soixante-dix, indéfiniment modulé – le soixante-dix des étapes spirituelles du voyage initiatique du Prophète décrit

dans *L'Ennuagement du cœur* – devient le soixante-dix mille du voyage de Dieu vers Rûzbehân car le mille est ce chiffre qui renvoie à l'interprétation des nombres propre à Dieu. Un an de Dieu fait mille ans de l'homme. Ce mouvement est un mouvement perpétuel. L'ascension ne s'arrête pas. Ce n'est pas la géographie qui y est décrite qui est fixe. Elle est au contraire mouvante. La géographie est là paradoxalement déterritorialisée. C'est le paradoxe même, le lieu de l'exil infini, conformément à la tradition prophétique célèbre dans le soufisme selon laquelle l'islam a commencé expatrié et sera de nouveau expatrié. Mais elle contient tout de même un risque majeur, celui d'immobiliser. C'est une géographie localisante, c'est-à-dire qu'elle a pour fonction d'établir des demeures immuables alors qu'elle-même est fugitive. Ainsi que les soufis l'affirment depuis longtemps, toute étape est une ruse ou un brigand qui rançonne les soufis[77]. Elle laisse croire au mystique qu'il est arrivé à son but. Or, elle contient encore une autre étape et ainsi de suite, si bien que comme la vision du miroir l'a montré on n'aboutit qu'à un échange infini de la connaissance à l'ignorance, tel que les soixante-dix étapes de l'ascension doivent être chaque jour parcourues à nouveau. C'est pourquoi les visions sont sans cesse renouvelées et non continues – on ne reprend point les visions où on les a laissées la veille. Rûzbehân le dira ailleurs : le disciple est une flèche décochée qui n'atteint pas son but[78]. Le temps des visions est donc aussi le temps qui fait naître le monde de l'autre géographie. Il ne dissout pas seulement le je et son histoire, il abolit la géographie physique de la vie du saint. Même les voyages, les récits qui se rapportent à des lieux connus, transfigurent le monde.

Pourtant la spatialité de l'ascension a tendance à se cristalliser. L'une des conséquences du récit d'ascension consiste à prêter plus d'attention à la topologie et à la toponymie. Le lieu semble effacer le temps qui est pourtant l'élément déterminant de toute ascension. Or il faut du temps pour franchir les étapes qui mènent à la connaissance. Ce temps est rythmé par la dilatation ou le rétrécissement du chiffre, le 7, le 70, le 700, le 70 000. Et tout au long du texte, l'angoisse de la mort est particulièrement présente. Cette angoisse est l'inquiétude de la disparition du visible dans les mots du discours rûzbehânien lui-même. Là où Rûzbehân s'attend à voir les choses distinctement, il voit Dieu partout, comme si l'invisible par excellence, c'est-à-dire celui qui ne se laisse jamais enfermer dans la représentation mais la structure, affleurait partout dans le visible. C'est que le fond du visible, du signifiant, est non pas le sens mais l'insignifiant. Ce qui nous étonne dans les visions est en fait pour le saint l'insignifiant même. Le visible disparaît dans l'invisible qui est pourtant effectivement dénué de sens, de sorte qu'il n'y a plus que de l'autre. Et toute la question revient donc ensuite à savoir comment restituer du sens, comment situer le monde et soi, comment ajointer le même que je crois être et le monde qui se révèle être partout ce qu'il n'est pas, puisque c'est l'invisible qui finit par prendre sa place et l'exclure de la vision. On ne voit plus paradoxalement que ce qui ne peut être vu. En fin de compte c'est le temps qui établit la spatialité des visions, de même que l'espace parcouru n'est rien d'autre que l'aspect visible de la sainteté qui s'inscrit dans l'histoire prophétique. Ce n'est donc pas le territoire, non plus que les visions, qui fait le saint, comme pourrait nous le faire croire une lecture fondée sur une

mystique de la terre, du sol natal, qui ferait remonter dans le saint la vertu naturelle du sol et donc, fatalement, de la race. Rien n'est plus étranger à Rûzbehân. C'est le contraire qui se passe, c'est l'arrachement du saint à son territoire vers le véritable territoire, celui de sa propre sainteté, qui délimite ensuite dans l'espace un territoire qui est celui sur lequel se répand par son intermédiaire la compatissance divine. C'est le saint qui fait sortir la terre de son indétermination en instaurant des lieux qui par nature n'ont aucune vertu physique sinon d'abriter un tombeau, c'est-à-dire le signe même du départ du saint, de son absence, ce qui témoigne éloquemment du vide constitutif de tout territoire. Rûzbehân exprime nettement la dissolution du territoire dans le monde des visions et la localisation, signe de la souveraineté, comme un effet et non une cause de la sainteté, dans un distique :

Dans les climats de la terre du roi, tout est mon pays
L'empereur de Rome au sein de cette voie est
[le serviteur de notre berger[79].

Le temps qui ouvre les visions semble ensuite comme les dissoudre dans le discours, dans la parole de Dieu, si bien que les visions finissent par être quasiment un leurre. Plus important encore que ce qui est vu est ce qui est entendu, les mots, ces mots qui sont ceux de Dieu et ceux de Rûzbehân. C'est cela aussi la fonction du temps qui revient et retourne inlassablement vers sa source, qui se dilate et tout à coup se rétrécit dans les mots. Le rapport qu'entretiennent le visible et les mots pour le dire se construit sous deux aspects. Le premier est le discours de Rûzbehân lui-même, discours descriptif ; le second est le discours que Dieu adresse à Rûzbehân, discours impératif et normatif. Le

traité entrecroise, emmêle sans cesse ces deux registres. La division des deux registres du discours renvoie à la division entre l'entente et l'énonciation.

C'est Dieu qui peut dire. Le discours de Dieu s'adresse au saint, l'institue en tant que tel, définit le lieu dans lequel son état se stabilise. Mais ce discours est aussi celui qui déstabilise. Dieu renvoie le saint à son impuissance constitutive, car c'est cette impuissance qui est le lieu même où se définit la sainteté. En d'autres termes, la sainteté ne se définit, ne trouve sa place et ses contours que parce qu'elle recèle au fond l'inquiétude suprême, celle qui se traduit par l'échange infini entre la connaissance et l'ignorance. Le discours de Dieu révèle ainsi ce trouble interne tout en investissant le saint comme lieu de vision, cœur de la communauté. Le mystique en revanche ne peut que constater l'impuissance du discours à nommer Dieu. Le registre descriptif du discours mystique élabore une présence de Dieu pour les créatures. Mais cet effort pour dire ce qu'il voit de Dieu et pour découvrir le sens interne des mots – les lettres du Coran elles-mêmes contiennent cent mille océans de science (*Sharh* : 55) – est comme une espèce de discours impossible. Le discours mystique ne se développe que parce que, à l'image du mystique qu'anime le désir de Dieu, il n'atteint jamais sa cible. Il atteint celui à qui s'adresse le discours mais jamais l'objet que décrit le discours. Le discours n'est pas vision, il ne peut que provoquer la vision. En ce sens la description est toujours un échec. L'accumulation des visions à laquelle se livre Rûzbehân et l'insistance sur le caractère répétitif du temps sont un indice de cet échec répété et de l'inquiétude que nourrit le texte lui-même. Le discours du mystique décrit aussi la nature de la relation à Dieu. Il ne s'adresse

pas qu'aux hommes, ses disciples. Il adresse à Dieu ses prières qui sont toujours d'ailleurs exaucées. Dieu l'entend. Mais la prière est un aveu d'impuissance. Réclamer l'intervention divine, c'est affirmer toute l'ambiguïté de la relation du saint à sa communauté.

Le saint ne peut rien d'autre que reconnaître sa capacité à reconnaître son impuissance. C'est cette sincérité qui en fait une sorte d'intercesseur qui protège sa communauté contre la maladie, la guerre et autres calamités. Il ne peut qu'avouer son impuissance à décrire Dieu et prier Dieu. Le discours qui reconnaît son vide constitutif s'achève en demande, se met en relation avec Dieu[80]. Les mots du mystique, lorsqu'ils se font descriptifs, deviennent eux-mêmes une énigme dont la signification, les effets, dans tous les sens du terme, lui échappent. Les visions rendent les mots obscurs, paradoxaux. Certes ceux-ci se codifient, tentent de s'arrêter dans des métaphores stéréotypées, des images maniées quasiment comme des concepts. Bref un style se constitue, qui a pour but de systématiser. Mais plus les mots se codifient, plus ils se sédimentent, plus s'efface la simplicité du but. Le but de la connaissance mystique est la connaissance des plus beaux noms qui désignent Dieu. La connaissance revient à nommer Dieu. Le véritable but du saint rûzbehânien est de connaître ce qui se passe dans le mot. Or la simplicité du nom à connaître se heurte à la multiplicité des visions. C'est à travers la profusion que se cherche ce nom. C'est que les mots ne disent pas tout. On a déjà eu l'occasion de signaler cette surabondance à propos de la métaphore de la rose rouge : c'est parce qu'il ne peut dire ce qu'il voit que Rûzbehân paradoxalement emploie certaines images pour le dire. A la simplicité de la vision effective répond la complexité d'un code culturel qui emprunte

certains traits à la communauté à laquelle il s'adresse. Il ne peut décrire sa sainteté qu'en convoquant la communauté dans sa propre vision par l'intermédiaire du style. C'est en cela que finalement, et là encore paradoxalement, le scandale de la vision, scandale qui n'est que tant qu'il se dit – car le saint pourrait aussi bien cacher son état, taire ce qu'il voit –, institue la communauté légale, celle dont le fondement est l'ordre de la loi qui interdit toute représentation de Dieu.

Pourquoi donc est-ce que le saint dit l'inaudible, l'insupportable ? Qu'est-ce qui l'y autorise ? Qu'est-ce qui fait l'autorité du saint ? C'est qu'il ouvre une tradition. Le saint est celui que suivent les chemins, et non celui qui les emprunte. Le caractère paradoxal du traité est là aussi. Le début des visions mystiques de Rûzbehân a été marqué par cette voix qui lui disait qu'il était un prophète. Cette affirmation est d'un point de vue légal absolument scandaleuse. Or ce propos établit d'emblée le statut du traité de Rûzbehân. Il s'agit d'un ouvrage paradoxal en lui-même, non pas au sens où on pourrait le prendre usuellement mais en un sens beaucoup plus subtil pour Rûzbehân. Le biographe de Rûzbehân, son arrière-petit-fils Sharafu'l-dîn Ibrâhîm ibn Rûzbehân Thânî, porte un jugement capital sur le *Journal spirituel*. Selon lui *Le Dévoilement des secrets* est l'essence même du paradoxe mystique[81]. Les paradoxes sont les propos énigmatiques et scandaleux pour la loi que certains mystiques avaient l'habitude de proférer dans un état particulier. Le paradoxe le plus connu est celui de Hallâj, qui fut condamné pour avoir affirmé : « *Je suis Dieu* [ou, la vérité, la réalité][82]. » Rûzbehân vouait dans sa jeunesse une grande admiration à Hallâj. Il composa deux ouvrages – le second étant la traduction persane du premier, enrichie de nouveaux

commentaires – pour exposer ces paradoxes, et il y inséra le fameux texte de Hallâj, abondamment expliqué, les *Tawâsîn*[83]. L'attention que Rûzbehân porta aux paradoxes, à la fois en les recueillant et les commentant systématiquement et en en faisant un point essentiel de sa compréhension de l'itinéraire mystique, est une originalité de sa doctrine. Une étude complète de ces deux ouvrages s'impose ainsi qu'une analyse détaillée de la doctrine du paradoxe chez Rûzbehân[84]. Je ne retiendrai que quelques aspects essentiels de la réflexion de Rûzbehân. Le paradoxe c'est le langage de l'ivresse, c'est le mouvement qui met en mouvement (*Sharh* : 56). C'est aussi la conséquence de l'ivresse qui s'empare de l'esprit des mystiques dans leur désir de Dieu. Les points essentiels ici sont d'une part l'aspect créateur du paradoxe – il précède et suit l'ivresse des mystiques, il provoque par son mouvement cette ivresse –, d'autre part son apparition sous une forme ambiguë comme les traditions du Prophète et le Coran (*Sharh* : 57). Ainsi proférer des paradoxes revient à se placer sur le même plan que le Prophète en s'alimentant à la même source. Au début du traité (*Dévoilement* : 4) Rûzbehân soulignait que s'il avait rédigé le livre, c'était pour que la communauté musulmane ne s'égare pas, ce qui implique que l'expérience, la parole et l'écriture du saint soient protecteurs et par conséquent créateurs. Le paradoxe du traité est dans ce double aspect. D'une part il a pour vocation d'être créateur, d'autre part il a pour but de mettre en scène l'assimilation du saint au modèle prophétique, celui-ci étant inséparable des mots du Coran et des traditions. C'est d'ailleurs cette référence privilégiée aux textes fondateurs de l'islam qui fait le caractère créateur du texte de Rûzbehân. Le choix de ne pas se référer aux paradoxes des soufis, et

de ne montrer ceux-ci que comme figures de la confirmation de la sainteté de Rûzbehân sous l'autorité de Dieu, est lié à cette volonté de mettre en scène la singularité de la sainteté rûzbehânienne et de ses mots.

Comme dans le paradoxe, c'est la parole de Dieu qui provoque l'extase de Rûzbehân. En parlant le discours de majesté à l'esprit, Dieu provoque par cette miséricorde la vision dans le cœur (*Sharh* : 606). Or cette énonciation, c'est le Coran lui-même (*Sharh* : 630), qui est aussi le Prophète, l'esprit énonciateur, puissance créatrice et normative. Les mots du traité proviennent ainsi du Coran, de la lumière muhammadienne, devant laquelle on voyait les saints et les prophètes faire l'appel à la prière. Le traité de Rûzbehân proclame ainsi l'origine muhammadienne de sa sainteté et son assimilation à ce modèle pourtant inatteignable. L'assimilation va jusqu'au bout de ses conséquences. Aux illuminations mystiques de l'ivresse, qui s'exprime en paradoxes sous l'effet de la beauté, succèdent peu à peu la sobriété et l'inquiétude liée à la présence de la majesté de Dieu. Or l'œuvre créatrice relève de la majesté. Le traité s'achève sur la fonction protectrice de Rûzbehân, autrement dit sur sa dimension politique. Comme l'autorité politique s'est peu à peu affirmée à travers l'émigration du Prophète à Médine, c'est à travers le voyage mystique que l'autorité de Rûzbehân, désigné comme roi à plusieurs reprises, se manifeste. Le discours de Rûzbehân est ainsi créateur à la fois au sens où il institue une communauté comme le Prophète, communauté qui a sa ville, Shîrâz, et au sens où il est censé produire, comme le Coran, par les mots ce qu'il ne peut décrire[85]. C'est en cela que le *Journal spirituel* est paradoxal. Il est mouvement inlas-

sablement répété, mouvement créateur et mouvement de l'esprit qui décrit ce qui le structure. Il affirme le modèle coranique pour en être une sorte de commentaire vivant, non pas un simple commentaire didactique, mais le commentaire mystique, celui qui prend sa source au même endroit et se fait texte personnel, sainteté des mots.

En somme, on l'aura compris, la singularité de ce texte réside dans son assimilation au texte sacré par excellence, le Coran, assimilation qui dérive de la réalisation du type muhammadien de la sainteté dans la personne de Rûzbehân, et en même temps conditionne la nature de la sainteté. Rûzbehân est un saint des mots, c'est la connaissance des noms de Dieu qui en fait le producteur d'une émotion transfigurante qui à la fois instaure son cercle de disciples et délimite des frontières de son territoire imaginaire aussi bien que réel. Le traité de Rûzbehân est donc un texte absolu, un absolu du texte, dans la mesure où il ne renvoie qu'à lui-même, car il intègre l'expérience prophétique elle-même et devient le miroir tendu à Dieu pour qu'il y apparaisse réconcilié avec sa création, arrachée à la mort par l'expérience textuelle de la vision, de l'audition, de l'énonciation. C'est aussi l'absolu du texte dans la mesure où il constitue son propre fond d'images, de paradoxes – il est le paradoxe même –, de mots, pour se dire, bref où il constitue son propre style dans lequel les mots sont réconciliés avec leur sens, à savoir la communauté qui forme le contexte de toute signification. C'est ainsi que Rûzbehân marque peut-être l'apogée et le déclin de la tradition du paradoxe qu'il a méditée jusqu'à s'en nourrir et s'y identifier. C'est que le paradoxe est en quelque sorte l'élément même de la réflexion rûz-

behânienne, sa matière, insaisissable et fuyante, qui est la conséquence nécessaire de la doctrine originale de l'équivocité, l'*iltibâs*, par laquelle Dieu se présente revêtu d'une forme toujours renouvelée, non subjective car dépendant de la volonté de Dieu lui-même, et pourtant toujours changeante car elle est l'essence de toute production. Il y a bien là une forme suprême, libre, du texte car c'est le langage lui-même qui devient lieu de production et non pas instrument descriptif qui dresserait le simple catalogue toujours inadéquat d'une vision qui l'excéderait. Le paradoxe est la forme même dans laquelle Dieu apparaît dans une vérité textuelle, et c'est en ce sens qu'il est équivoque et que le *Journal spirituel* n'est pas un simple témoignage subjectif d'une vision singulière de Dieu mais le texte absolu de la sainteté[86]. Toutefois cette absolue sainteté des mots possède aussi quelque chose de crépusculaire. C'est une sorte de fin d'une tradition qui verra le paradoxe s'effacer dans le maniérisme, les visions devenir une forme obligatoire de la revendication de sainteté. Quelques années plus tard le grand soufi ibn 'Arabî rangera le paradoxe dans la catégorie des gadgets pour débutants et orientera définitivement le soufisme vers une forme doctrinale systématique et figée.

NOTES

1. H. Corbin, introduction au *'Abhar al-'âshiqîn*, Paris-Téhéran, 1958, p. 31. Rûzbehân était lui-même tellement hostile au shî'isme qu'il fut la cible d'une tentative d'assassinat de la part d'un ismaélien comme il s'en pratiquait alors. L'assassin se serait finalement repenti de son intention et converti au sunnisme lorsque Rûzbehân l'eut percé à jour, *Rawh al-janân, in* M. T. Dânishpazhûh, *Ruzbihân-nâma*, Téhéran, 1347, p. 221-222.

2. Selon un témoignage connu de nombreuses sources, l'un de ses disciples serait allé jusqu'en Égypte chercher un onguent destiné à guérir ses jambes malades. Mais lorsqu'il l'eut ramené, Rûzbehân lui aurait dit : « Que Dieu te récompense pour ta bonne intention. Sors du couvent. Il y a là un chien galeux qui gît à terre. Applique-lui de cet onguent. Apprends que nul onguent ne pourrait améliorer l'état de Rûzbehân, car ceci est une chaîne d'entre les chaînes de l'amour que Dieu a liée à son pied, et ceci jusqu'à ce que vienne le temps où il parviendra au bonheur de Le rencontrer » (Jâmî, *Nafahât al-uns*, Téhéran, 1337, p. 257 ; Junayd Shîrâzî, *Shadd al-izâr*, Téhéran, 1328, p. 247 ; les termes de la citation diffèrent légèrement dans la *Tuhfa ahl al-'irfân*, in *Rûzbehan-nâma*, Téhéran, 1347, p. 59-60).

3. La doctrine de Rûzbehân sera analysée en profondeur dans un ouvrage à paraître.

4. C. Ernst et moi-même comptons en établir une édition critique très bientôt sur la base de ce manuscrit et d'un autre que j'ai eu la chance de trouver à Tashkent, en Uzbekistan.

5. Pour la description du recueil qui contient un nombre important de traités d'autres auteurs, voir l'introduction d'H. Corbin au traité de Rûzbehân *'Abhar al-'âshiqîn*, Téhéran, 1958, p. 83, note 133.

6. *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 64-65.

7. Voir par exemple le cas du *shaykh* Shamsu'l-dîn b. Safî'l-dîn Kirmânî (m. 642h/1245), intéressant car lui-même disciple de Rûzbehân (*Shadd al-izâr*, p. 402). On connaît aussi le cas des visions qui parcourent l'ensemble des écrits de cet autre grand mystique que fut ibn 'Arabî.

8. Du reste Rûzbehân à la fin de l'ouvrage finit par mettre une description de Dieu, des anges et même des maîtres spirituels (*sic*) dans la bouche du Prophète lui-même, ce qui constitue une sorte de vision dans la vision (*Dévoilement* : 110). Ceci fait directement référence aux récits d'ascension bien connus.

9. Voir entre autres H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, Paris, 1979, p. 180-194 et p. 212 et suiv. On trouvera aussi une longue bibliographie des récits d'ascension à la fin de l'ouvrage de J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, 1988.

10. La tombe de Rûzbehân est supposée exaucer les vœux de ceux qui y vont, conformément à l'indication du *Dévoilement des secrets* où Dieu affirme à Rûzbehân que celui qui l'aime aime Dieu et que celui qui le voit voit Dieu (*Dévoilement* : 112) ; *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 141-143.

11. Cette caractéristique est tellement importante que Rûzbehân ne se contente pas de citer le texte en persan mais, lorsqu'il le fait, il indique à chaque fois explicitement qu'il s'agit d'un discours en langue persane voire en dialecte persan de Fasâ, sa ville natale.

12. Rûzbehân attaque régulièrement et avec violence le mu'tazilisme. On a retrouvé par chance un traité perdu du maître qui est une sorte de profession de foi sunnite et de résumé de la doctrine ash'arite, le *Masâlik al-tawhîd* dont l'édition critique est en cours.

13. Le terme fureur traduit le mot *qahr*, qui est l'un des attributs de Dieu. Les objections parfois véhémentes qui m'ont été adressées à propos de cette traduction imposent de préciser les raisons d'un tel choix. Usuellement, et on me l'a proposé, on traduit ce terme par rigueur ou Toute-Puissance. Mais on trouve aussi dans la poésie mystique persane, par exemple dans le *Mathnawî* de Mawlânâ Jalâl al-dîn al-Rûmî, le sens de colère. C'est cette acception qui me semble la plus proche de ce que Rûzbehân entend dans *qahr*. Les termes de rigueur et de Toute-Puissance pourraient sembler plus justes, ils ont en effet l'avantage de rester dans le vague. La puissance et la rigueur n'ont pas de teneur éthique. Or Rûzbehân met explicitement en relation le *qahr* avec Satan et le feu. Le *qahr* est le contraire du *lutf*, la douceur. Le *qahr* est ce dont Satan est créé tandis que Muhammad, identifié à la miséricorde, est créé de *lutf* – c'est aussi le cas chez 'Ayn al-Qudât Hamadânî. La fureur permet de comprendre la tension que

Rûzbehân met en évidence et pousse à l'extrême entre ces deux attributs. Or sans cette contradiction au sein de l'essence, le problème du mal ne peut se poser dans toute son acuité pour pouvoir se résoudre grâce au concept d'*iltibâs*, l'équivocité. Le *qahr* apparaît néfaste, il est destructeur : il présente Dieu sous un aspect terrifiant, celui de la jalousie et de la ruse. Ce n'est pas du tout, à l'évidence, le cas de la rigueur et encore moins de la Toute-Puissance ! Reste le problème de la préférence pour fureur plutôt que colère ou courroux. La colère a le défaut d'être par essence relative à un objet. La colère est l'effet d'une cause qui la transcende. Or le *qahr* est un attribut de Dieu et doit donc laisser apparaître le caractère libre et absolu de Dieu. La fureur m'a semblé davantage correspondre à cette exigence. Enfin, le terme m'est apparu particulièrement approprié en considérant que le mot fureur est repris de Hölderlin par Heidegger pour désigner l'essence du sacré. Le mot s'est ensuite peu à peu imposé à moi à travers l'exercice de la traduction. Un vers de Rûzbehân met en évidence cette interprétation – et toute traduction n'est qu'une interprétation, singulièrement lorsqu'il faut traduire de tels concepts dans une langue européenne :

« Pour me protéger Mars prend l'arc dans le ciel chaque nuit,
Afin de lancer par l'arc de la fureur deux cents éclairs à l'envieux »

Rûzbihân-i Baklî..., éd. N. Hoca, p. 123.

14. J. During a parfaitement résumé cette caractéristique de la tradition : « Il y a toujours pour le sujet un sens qui plane au-dessus des formes. Il y a donc toujours un cadre, un “déjà là”, un fond de sens sur lequel se détache l'événement. L'apparition d'une tradition entérine ce qui est déjà là. » (*Quelque chose se passe*, Paris, 1994, p. 218.) Effectivement le texte ne cesse de rejouer son propre « déjà là » et de réinstaller sa propre légitimité en fondant sa propre tradition. C'est en ce sens que le traité de Rûzbehân n'est pas à proprement parler un traité doctrinal, didactique, mais bien un texte essentiellement littéraire dans lequel l'esthétisation du saint est l'élément essentiel.

15. Cet important traité de Rûzbehân sur la nature de l'esprit fera l'objet d'une double publication, la traduction d'une part et l'édition critique du texte arabe d'autre part.

16. A certains moments c'est Rûzbehân lui-même qui se voit jouant du tanbûr ou du luth (*Dévoilement* : 78, 107).

17. Il faut noter que c'est à partir de ce moment où il danse avec Dieu que le fait de danser ou de battre des mains devient un schème de l'extase en plus des sanglots, soupirs ou cris.

18. On a affaire là à un phénomène d'institutionnalisation. En garantissant l'authenticité des promesses de paradis annoncées par le saint, la vision garantit son pouvoir protecteur et intercesseur. Le saint assume pour son territoire la charge de s'anéantir en Dieu comme une sorte de chamane pour rassurer la communauté sur son devenir. Ce caractère institutionnel apparaît d'autant mieux si l'on met en relation cette vision avec celle qui lui succède immédiatement. Il est alors question du schème récurrent de la hiérarchie spirituelle, la Grande Ourse avec ses sept lucarnes qui sont les sept substituts par lesquels Dieu se révèle au monde (*Dévoilement* : 60). La vision finit même dans l'apparition de l'un des fondateurs du soufisme ancien les plus illustres, al-Sarî al-Saqatî, en chambellan du Prophète. On ne peut être plus clair sur la dimension eschatologique du soufisme que Rûzbehân prétend assumer et sur le rôle central dévolu à sa propre communauté, celle de Shîrâz. Cette fonction de Shîrâz et du couvent de Rûzbehân est explicitée lorsque Dieu apparaît dans ces lieux (*Dévoilement* : 71).

19. C'est ce qu'indique aussi le rapport que Rûzbehân établit entre la danse et la vision de soi. L'origine et la légitimité de la danse seraient cet épisode rapporté dans une tradition citée par Rûzbehân selon laquelle Adam aurait vu sa propre image et se serait mis à danser de satisfaction en tournant sur lui-même dans le paradis – cette révolution sur soi est d'ailleurs l'indice même de l'orientation interne du mystique qui tourne autour de son propre cœur, la Ka'aba intérieure, lorsqu'il perçoit qu'il est investi de la condition seigneuriale – lorsqu'il aurait reconnu qu'il est la plus belle des créatures – l'orientation esthétique du monde dépend de la perception de sa propre beauté. Mais il en aurait ensuite ressenti de la honte vis-à-vis de Dieu, et cette honte serait l'héritage de l'ensemble des prophètes et des saints (*Mashrab* : 86-87).

20. Cet oubli de soi s'exprime aussi dans le fait que le saint cache sa sainteté aux gens à moins qu'il n'y soit obligé. Or Rûzbehân précise que ce phénomène consiste justement à connaître la jalousie de Dieu (*Mashrab* : 239).

21. On m'a reproché d'utiliser le néologisme compatissance pour désigner la *Rahma* de Dieu, usuellement traduite par misé-

ricorde. Je n'ai malheureusement pas inventé ce terme, déjà utilisé par Balzac et repris par certains orientalistes. J'ai préféré employer ce mot pour donner au concept repris par Rûzbehân une dimension différente de la miséricorde et de la compassion trop associées à des vertus spécifiquement chrétiennes.

22. Il faut noter qu'il existe pour Rûzbehân des cas où le prodige des saints rejoint le miracle pourtant traditionnellement réservé aux prophètes. C'est à la fois « le prodige le plus extraordinaire », « le miracle le plus visible » qui consiste à guérir la lèpre et rendre la vue aux aveugles par l'imposition des mains comme Jésus [Coran : III = 49] (*Mashrab* : 316).

23. Ceci n'a rien d'étonnant puisque Jésus comme Idrîs, Élie et Khidr forment les quatre saints cachés qui ne meurent pas et complètent la hiérarchie des trois cent soixante saints de la hiérarchie spirituelle. Voir *Kitâb al-ighâna*, § 96 de notre édition à paraître et § 104 de notre traduction sous le titre *L'Ennuagement du cœur*.

24. Les saints, affirme Rûzbehân, sont pour le monde une véritable nourriture par la connaissance mystique (*Mashrab* : 319). Rûzbehân se fait même l'intercesseur de la communauté de Muhammad auprès de Dieu dans la dernière vision du traité (*Dévoilement* : 114). En somme, la nourriture est une assimilation productrice par laquelle Dieu, les prophètes et les anges se nourrissent du saint pour lui apparaître. En devenant la nourriture de ce qu'il voit, le saint devient lui-même le producteur de sa vision, et c'est en cela que sa vision devient en quelque sorte un exercice d'écriture qui nourrit en retour sa propre extase. Il fait ainsi corps avec la communauté de l'autre monde.

25. A l'origine, selon Rûzbehân, le premier créé, l'esprit énonciateur est un œil, il est donc à la fois celui qui voit l'essence et qui énonce la parole même, le Coran qui n'est autre que lui-même (*Kitâb al-ighâna*, § 4 ; *Mashrab al-arwâh*, p. 10). Sur la nature de l'état du Prophète, caractérisée par le fameux *hadîth* de l'ennuagement, nous ne pouvons que renvoyer à notre ouvrage à paraître sur la doctrine mystique de Rûzbehân. Pour l'identification de Muhammad au Coran, voir M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, Paris, 1986, p. 53 ; voir aussi l'intéressant commentaire de 'Ayn al-Qudât Hamadânî sur le *hadîth* : « *En vérité chaque chose possède un cœur et le cœur du* Coran *est Yâsîn* [c'est-à-dire le Prophète] » (*Tamhîdât*, Téhéran, 1370, p. 175 ; Rûzbehân, *Sharh* : 630).

26. Dans un poème il se dit tout de même respirant le même air que Jésus (*Rûzbihân-i Baklî...*, Istanbul, 1971, p. 125).

27. C'est à travers Moïse que l'apparition de Dieu se produit en premier pour Rûzbehân (*Dévoilement* : 5).

28. La mention de la lumière muhammadienne qui apparaît au-dessus de Médine ne peut pas ne pas être mise en relation avec la vision d'un ascète turkestanais qui, selon les biographes de Rûzbehân, voyait tous les matins briller au-dessus de la Perse la lumière de l'âme de Rûzbehân unie au trône divin (*Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 19-21 ; *Rawh al-janân*, p. 227-230).

29. Il y a là bien sûr une allusion au rôle déterminant de Moïse dans la fixation du nombre de prières quotidiennes obligatoires et la durée du jeûne dans les récits d'ascension. Voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 73-74.

30. Le passage qui l'affirme (*Dévoilement* : 111) ressemble à une paraphrase d'un célèbre *hadîth qudsî*, le *hadîth al-walî* (Bukhârî, *Sahîh*, Bâb al-tawâdu', VIII, p. 131), que Rûzbehân fait prononcer à Dieu au début du *Jasmin des fidèles d'amour* : « [...] Qui t'aime je le sauverai de mon cruel tourment car il fait partie de l'élite des aspirants d'entre Mes bien-aimés » (*'Abhar al-'âshiqîn*, p. 4-5). Cette station est celle du pôle qui a atteint la fin de ses étapes de telle sorte qu'il est le miroir de Dieu et que ceux qui le voient voient Dieu car il est l'œil par lequel Dieu voit le monde et répand sur lui sa miséricorde (*Mashrab* : 319). C'est la réponse donnée à la prière d'Abû Yazîd al-Bistâmî, Sarrâj, *al-Luma' fî'l-tasawwuf*, Baghdâd, 1960, p. 461, citée par M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, p. 61, note 4. Rûzbehân revendique donc le degré suprême de la sainteté pour lui-même, comme le montre aussi ce distique tiré de son *Dîwân* : « Lorsque les rois des lieux de contemplation me virent dans la prééternité/ Ils se trouvèrent tous doués de vue dans les lieux de contemplation seigneuriaux » (*Rûzbihân-i Baklî...*, Istanbul, 1971, p. 127).

31. Les biographies de Rûzbehân abondent en anecdotes concernant ses rapports complexes avec tous les rois de Shîrâz ; je ne peux sur cette question que renvoyer à l'ouvrage à paraître sur la doctrine de Rûzbehân. On voit dans ce trait une fois encore la grande actualité de Rûzbehân. Sa conception de la sainteté et de son rapport à l'autorité politique constituent un véritable antidote à toutes les dérives contestataires contemporaines. Comme

il l'affirme, la contestation politique n'est qu'un vice auquel incline l'âme, *Itinéraire des esprits*, § 45.

32. C'est l'un des thèmes d'un ouvrage de Rûzbehân peut-être retrouvé, *La Connaissance de la création de l'homme*, dont il subsiste un extrait dans le *Rawh al-janân*, p. 269-271. Il y a d'autre part homologie entre les parties du corps et de l'esprit de l'homme et le monde (*Sharh* : 245). Cette idée qu'Adam et Muhammad rassemblent l'essence de la création est explicitement formulée dans le *L'Ennuagement du cœur*, § 99 de la traduction, et § 94 de notre édition en arabe.

33. On a déjà signalé le rapport étroit entre la mention de la lumière muhammadienne au-dessus de La Mecque et l'épisode de la biographie de Rûzbehân dans lequel un ascète voyait la lumière de Rûzbehân briller au-dessus de la Perse. Il y a là encore un signe, noté par les biographes de Rûzbehân, de la perception de la sainteté de Rûzbehân à partir du modèle muhammadien. Voir *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 19-21 ; *Rawh al-janân*, p. 227-230.

34. Rûzbehân reprend le thème ou l'image de la perle blanche d'un *hadîth* du Prophète qui affirme que c'est le premier créé. Cette image joue un rôle de premier plan dans le récit de création chez Rûzbehân (*'Arâ'is al-bayân*, ms. Berlin, fol. 320a-321a, 441a-442a ; *Sharh* : 302, 304 ; *Mashrab* : 11). Pour le concept d'équivocité ou *iltibâs*, je renvoie à mon ouvrage à paraître.

35. Rûzbehân rappelle à de nombreuses reprises ailleurs que les saints sont les héritiers de prophètes et qu'ils sont les égaux des prophètes d'Israël dont ils adoptent les types (*Sharh* : 21 ; *Mashrab* : 178, 297, 297). Il reprend pour justifier cette position le fameux *hadîth* répandu dans les milieux soufis et shî'ites : « *Les savants de ma communauté sont comme les prophètes des fils d'Israël* » (*Kitâb al-ighâna*, § 88 et § 92 de notre traduction).

36. L'exposé d'H. Corbin faisait un large usage d'un traité d'Avicenne dont les seules copies sont extrêmement fautives et toutes vraisemblablement de même origine, la *Risâla fî'l-malâ'ika*, voir *Avicenne et le récit visionnaire*, Paris, 1979, p. 56-107.

37. Toutefois 'Alî n'est pas vraiment le modèle du saint selon Rûzbehân, puisque ce modèle est Muhammad, puis Abû Bakr qui en est le double imitable. On n'en est là qu'au tout début de l'itinéraire spirituel, ce qui accentue le caractère propédeutique des visions d'anges.

38. Il s'agit là d'un stéréotype que l'on retrouve dans la plupart des récits d'ascension. Voir par exemple, M. Piemontese, « Le voyage de Mahomet au paradis et en enfer : une version persane du Mi'râj », in *Apocalypses et Voyages dans l'au-delà*, Paris, 1987, p. 310 ; J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 49-50.

39. La Daêna a aussi une apparence féminine dans un récit d'ascension mazdéen. Voir P. Gignoux, « Apocalypses et voyages extraterrestres dans l'Iran mazdéen », in *Apocalypses et voyages dans l'au-delà*, p. 369. Pour l'importance de la féminité dans l'angélologie mazdéenne et la vision de la Daêna sous les traits d'une belle jeune fille, voir H. Corbin, *Corps spirituel et terre céleste*, Paris, 1979, p. 58 et suiv. ; et *L'Homme et son ange*, Paris, 1983, p. 75-76. De même, l'archange Azraël est décrit avec deux mèches de cheveux noirs par Qazwînî tandis que les autres anges en ont tantôt une, tantôt plusieurs (*'Ajâ'ib al-makhlûqât*, sd, p. 310-311). On ne peut qu'être frappé de la ressemblance étroite entre la description des anges chez Rûzbehân et celle des Houris, les vierges du paradis mentionnées dans le Coran, dans les récits de *mi'râj*. Voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 94 et suiv.

40. Sur le thème de l'adolescent et son rapport avec la chevalerie mystique, voir H. Corbin, *En Islam iranien*, IV, p. 410-420 ; sur le sens de la jeunesse dans l'angélologie et la notion de *puer aeternus*, du même auteur, *Avicenne et le récit visionnaire*, p. 77. Les anges que voit Rûzbehân sont en fait lui-même. Le mystique qui franchit les étapes de la connaissance réalise en lui-même les types de la sainteté. Or les trois rangs les plus élevés se rapportent à trois des archanges porteurs du trône. Plus encore, l'archange Gabriel est assimilé à l'esprit énonciateur qui est le Prophète lui-même et le Coran. Pour Rûzbehân, découvrir l'archange Gabriel est d'une certaine façon atteindre la dimension énonciatrice de notre être.

41. Pour la figure féminine de la *Sophia* et la création chez ibn 'Arabî, voir H. Corbin, *L'Imagination créatrice chez ibn 'Arabî*, Paris, 1958, p. 125-138 ; en revanche l'ange initiateur chez Suhrawardî est fortement masculin, c'est le père. Voir *L'Archange empourpré*, int. et trad. d'H. Corbin, Paris, 1976, p. 36, 38, et les multiples références de l'index (« ange », « intelligences » « archangéliques », etc.).

42. On ne peut pas oublier cet épisode fameux qui se déroula

à La Mecque par lequel ibn 'Arabî connut la réputation de Rûzbehân. En pèlerinage à La Mecque, celui-ci tomba amoureux d'une danseuse et renonça à son manteau de derviche devant l'assemblée de ses disciples. Plus tard ceux-ci décrivirent l'amour de leur maître pour la jeune femme qui abandonna son métier et devint son disciple (*al-Futûhât al-makkiyya*, Le Caire, 1329, II, p. 315, § 177). H. Corbin met bien en lumière la dimension pédagogique de l'épisode, d'une pédagogie qui se retourne parce qu'elle est fondée sur l'équivocité, l'*iltibâs*. La beauté perçue par Rûzbehân éveille en lui une expérience spirituelle dans laquelle il est disciple pour ensuite redevenir le maître.

43. M. R. Séguy, *The Miraculous Journey of Mahomet : Mirâj-nâmeh* (trad. ang.), New York, 1977, p. 25 ; cité par C. Ernst, *Rûzbihân Baqlî : Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*, p. 90-91.

44. Il s'agit du *hadîth* de la rose rouge transmis par Wâsitî : « La rose rouge provient de la gloire de Dieu ; qui désire contempler la gloire de Dieu, qu'il contemple la rose rouge. » Cité par L. Massignon, *La Passion de Hallâj*, III, note 4, p. 180, 287 ; la rose rouge est aussi rapportée à Hallâj, II, p. 248-249.

45. Cette vision est conforme aux données traditionnelles ; voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 46. Elle rappelle aussi cette tradition concernant les esprits : « Les esprits sont une armée rangée en ordre de bataille. Ceux d'entre eux qui se reconnaissent s'allient, et ceux qui s'ignorent s'opposent » (Rûzbehân, *Itinéraire des esprits*, § 33) ; voir aussi l'utilisation qu'en font ibn Qayyim al-Jawziyya (*al-Rûh*, Beyrouth, 1988, p. 206) et Hujwîrî (*Somme spirituelle*, trad. Mortazavi, Paris, 1988, p. 302).

46. Le *Journal spirituel* le montre participant à une séance de concert mystique, et ses visions sont l'occasion de montrer Dieu jouant lui-même de la musique. Rûzbehân se voit parfois lui-même chantant au milieu des anges en s'accompagnant d'un luth (*Dévoilement* : 107).

47. On est tout de même loin ici de la systématisation et de la précision de la désignation des hiérarchies angéliques chez Avicenne (H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, p. 71 et suiv.).

48. Coran, LXXXII = 11. Ce sont les deux anges tutélaires de l'âme. Voir *Avicenne et le récit visionnaire*, p. 84, 97 et suiv., et l'index « anges terrestres ».

49. Ibn 'Abbâs, *al-Isrâ' wa'l-mi'râj*, s. d., p. 29; Suyûtî, *al-la'âlî'l-masnû'a fî'l-ahâdîth al-mawdû'a*, Beyrouth, 1981, p. 73, 77-78. Selon Sibt ibn al-Jawzî, la racine de *karûbiyyûn*, chérubins, signifierait être proche de Dieu (*Mir'ât al-zamân*, Beyrouth, 1985, p. 172). Pour les traditions concernant les chérubins, qui remontent aux livres d'Hénoch, voir H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, p. 74-78.

50. D'ailleurs sa mention récurrente dans le *Journal spirituel* est un indice du type de récit auquel se rattache ce texte, car Gabriel n'apparaît que peu dans les autres traités de Rûzbehân, n'étant d'ailleurs que l'un des modèles de sainteté mais non le plus important puisque c'est Séraphiel, et parfois Azraël, qui est désigné comme modèle du pôle mystique (*Ennuagement* : 95; *Sharh* : 361). Toutefois Gabriel est vu une fois comme le chef des anges à la place de Séraphiel, et ce au cours de la « nuit du destin », nuit où fut révélé le Coran (*Dévoilement* : 87).

51. Le texte précise que c'est au cours de la « nuit du destin » qu'il est le plus beau. Sa beauté est telle, semble-t-il, qu'au jour de la résurrection il refroidira l'enfer en lui apparaissant (*Sharh* : 255).

52. C'est une constante de la description de Gabriel chez Rûzbehân. Il le décrit comme un croissant de lune et le nomme « croissant de lune du Yémen » (*Sharh* : 151, 365).

53. Il a une lumière entre les deux yeux (*Sharh* : 351).

54. Sibt ibn al-Jawzî, *Mir'ât al-zamân*, I, p. 173-174. Pour les déterminations traditionnelles des quatre archanges dans les récits d'ascension, voir aussi J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 59-60. Là, c'est Gabriel qui est l'expression de la toute-puissance de Dieu.

55. Sibt ibn al-Jawzî, *Mir'ât al-zamân*, I, p. 174.

56. C'est l'ange Ridwân qui accompagne le prophète dans sa visite au paradis. Voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 112 ss.

57. Leur présence dans le traité de Rûzbehân est encore un signe de son rapport étroit avec les récits d'ascension où ils sont aussi mentionnés.

58. C'est ainsi que l'un de ses disciples eut le visage noirci du fait de son indiscrétion sur les extases de Rûzbehân et dut aller pour pénitence en pèlerinage sur la tombe du célèbre saint du Khurâsân, Abû Yazîd al-Bistâmî, pèlerinage qui lui fit retrouver

sa blancheur (*Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 41-42; *Rawh al-janân*, p. 201-203). On voit aussi Rûzbehân dans le *Journal* se rendre sur la tombe du maître de l'ancêtre de son propre maître de Shîrâz, Abû Muslim, pour améliorer son état (*Dévoilement* : 39).

59. Il faut relever là un double trait. D'une part Rûzbehân cautionne les pratiques populaires selon lesquelles on recourt au pèlerinage sur les tombes des saints pour obtenir leur bénédiction, censée protéger contre les dangers de l'existence. Il revendiquera d'ailleurs à l'approche de sa mort pour lui cette permanence de la bénédiction du saint. D'autre part on peut voir là une indication de l'affiliation de Rûzbehân à l'ordre de la Kazarûniyya, dont l'une des fonctions principales consistait précisément à protéger de leur bénédiction les voyageurs dans leurs périples.

60. Voir *L'Ennuagement du cœur*, § 93, édition en arabe § 88; *Risâla al-quds*, Téhéran, 1351, p. 18.

61. Le rapport avec la lapidation de Satan n'est pas fortuit lorsque l'on sait l'importance de la méditation rûzbehânienne sur le problème du mal et le cas d'Iblîs.

62. Rûzbehân fut victime de nombreuses calomnies de sceptiques et de la jalousie d'autres maîtres ou de théologiens, rapportées en détail dans ses biographies: *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 42, 44-49, 52-53, 55, 64-65; *Rawh al-janân*, p. 217-224, 226-227. Peut-être Rûzbehân fait-il allusion aux calomnies qu'il dut affronter sous le règne de Tikla ou de Sa'd, son successeur.

63. Peut-être faut-il voir là encore un rapport avec les conflits que Rûzbehân eut parfois avec d'autres maîtres soufis dans sa propre ville.

64. Cette présentation mise en relation avec le prodige du dernier chapitre du traité m'oblige à formuler des réserves au sujet de la thèse émise par C. Ernst selon laquelle ce phénomène de territorialisation, qui implique l'élaboration de la figure du saint comme maître doué de prodiges, serait l'œuvre des successeurs de Rûzbehân. On pourrait tout au plus concéder qu'il y eut peut-être une accentuation du trait; et encore, les prodiges sont revendiqués par Rûzbehân lui-même, comme celui de voler dans les airs, par exemple, à l'instar d'Abû Yazîd al-Bistâmî (*Mashrab* : 284; *Les Erreurs des itinérants*, § 94-95). Toutefois il est vrai que pour Rûzbehân le fait d'avoir des charismes est une conséquence secondaire et superflue de la sainteté, dont l'essentiel réside pour lui dans le discours.

65. Nous n'avons pas de date pour ce maître du Fârs, contemporain de ibn Khafîf et disciple de Junayd, enterré vraisemblablement dans la ville natale de Rûzbehân, Fasâ (Zarkûb Shîrâzî, *Shîrâz-nâma*, Téhéran, 1350, p. 143).

66. Abû Muhammad Ja'far al-Hadhdhâ fut un compagnon de Shiblî et de Junayd. La *Tuhfa ahl al-'irfân* (p. 17) le nomme Haddâd. C'est de Hadhdhâ qu'ibn Khafîf aurait reçu la *khirqa*, le manteau des soufis. Sulamî placerait au nombre des trois merveilles du soufisme les récits de Ja'far al-Hadhdhâ (*Shîrâz-nâma* p. 128) ; il s'agit en réalité de Ja'far al-Khuldî (*Sulamî Tabaqât al-sûfiyya*, Le Caire, 1986, p. 349). Selon Jâmî (*Nafahât al-uns*, p. 238-239), Ja'far al-Hadhdhâ est mort à Shîrâz en 341h. Voir aussi Alî Shîr Nawâ'î, *Nasâ'im al-mahabba min shamâyim al-futuwwa*, Istanbul, 1979, p. 150-151 ; *Shîrâz-nâma*, p. 127-128 ; *Rawh al-janân*, p. 185.

67. Cette géographie est d'ailleurs accomplie dans les visions de Rûzbehân qui élabore dans son *Journal* une véritable topologie spirituelle dans laquelle devrait se fondre la totalité de l'enseignement mystique de son époque. Si Shîrâz est appelée à devenir le centre même de la spiritualité, c'est parce que, à l'image de Jérusalem qui était le territoire sacré où se produisait l'ascension du Prophète, Shîrâz est le territoire où ont lieu les multiples ascensions de Rûzbehân, sa sainteté et son expérience sacralisant du même coup la ville. C'est d'ailleurs l'un des sens de la vision de Dieu à un moment sous la forme d'une colonne d'or rouge – colonne de majesté qui n'est pas sans rappeler le thème de l'axe du monde –, apparition d'où est tiré le vin de l'ivresse mystique et d'où Rûzbehân, comme une sorte de chamane, profère les propos mystiques (*Dévoilement* : 99).

68. On ne peut citer l'abondante bibliographie sur Khidr dans le soufisme ni les multiples analyses concernant son rôle, son origine coranique, etc. On se contentera de renvoyer à l'article de *EI*[2].

69. J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 41. Sur ces deux personnages, voir les articles de G. Vajda, *EI*[2].

70. *Rûzbihân al-Baklî...*, édition N. Hoca, p. 138. Une autre version dit : « Je suis le guide du chemin de Dieu... » (*Rûzbehân-nâma*, p. 336).

71. L. Massignon, *La Passion de Hallâj*, I, p. 167-168.

72. Rûzbehân ne cesse tout au long du traité de se défendre de cette accusation en professant systématiquement que Dieu dépasse toute représentation (*Dévoilement* : 24, 33, 36, 59, 62, 68,

87, 92, 105, 106, 107). Il va jusqu'à mettre en garde ceux qui douteraient de la sincérité de ses visions en les prévenant qu'ils risquent de périr de leurs médisances (*Dévoilement* : 88), et il condamne violemment les anthropomorphistes dont il s'exclut (*Dévoilement* : 106, 108). On retrouve ce type de précautions jusque dans la bouche de Mahomet s'adressant à Dieu dans son ascension, ce qui n'est pas un hasard ici (voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 67).

73. C'est un cercle de légitimité qui se produit ici. Les visions des jurisconsultes et des califes garantissent l'authenticité de la sainteté de Rûzbehân. Mais celle-ci en retour par les visions rassure les sunnites sur le contenu de leur foi – à l'époque menacée –, de sorte que l'on ne peut pas ne pas croire à la sainteté de Rûzbehân pour le renfort qu'elle apporte à la foi sunnite.

74. *Rawh al-janân*, p. 221-222.

75. Voir sur ce sujet l'analyse pertinente et les références de C. Ernst dans *Rûzbihân Baqlî : Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*, p. 113-116.

76. Elles n'ont d'ailleurs qu'une portée historique limitée. Elles reviennent de temps en temps comme pour rappeler que l'on a bien affaire là à une expérience réelle et non à un conte. Elles ont donc aussi bien sûr une valeur stratégique puisqu'elles authentifient les visions.

77. C'est ce qu'affirme par exemple Junayd : « Il y a dans la voie de Dieu mille obstacles qui détournent de Dieu le Très-Haut, et qu'il est nécessaire de franchir. » Et : « Dans la voie [mystique] se trouvent mille citadelles. Dans chacune de ces citadelles se trouvent mille brigands de grand chemin qui se dressent tous contre l'aspirant qui poursuit sa voie. Chaque gardien est doté d'une ruse et d'une trahison qui diffèrent des précédents. Chaque fois que l'itinérant avance, le gardien le trompe perfidement en le rassasiant de ce qu'il lui accorde ; il l'empêche alors de poursuivre la voie et le couvre d'un voile qui le sépare de Dieu » (*L'Ennuagement du cœur*, § 1).

78. *Les Erreurs des itinérants*, § 32.

79. *Rûzbihân-i Baklî...*, édition N. Hoca, p. 130.

80. C'est tout le sens des trois étapes de l'ascension du prophète décrite par Rûzbehân sous la forme de trois discours : 1) vue de l'opération théophanique et de l'attribut : « Je prends refuge en Ta satisfaction contre Ta colère ! je prends refuge en

Ton pardon contre Ton châtiment ! » ; 2) vue de l'essence : « Je prends refuge en Toi contre Toi ! » ; 3) Abandon du *hamd*, la louange : « Je ne peux épuiser la louange sur Toi car Tu es tel que Tu T'es loué Toi-même » (*Mashrab* : 161).

81. *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 105. Cité par C. Ernst, *Rûzbihân Baqlî : Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*, p. 108.

82. Le paradoxe de Hallâj est la reprise à son propre compte d'un propos que Dieu avait tenu à Abû Yazîd al-Bistâmî au cours d'un dialogue dont Rûzbehân rapporte une partie dans le *Sharh-i shathiyyât*; c'est ce que rapporte avec pertinence C. Ernst (*Words of Ecstasy*, New York, 1985 : 43-45) à la suite d'A. J. Arberry, (*Revelation and Reason in Islam*, Londres, 1957, p. 99-103, 107-8) ; selon C. Ernst, « Arberry semble être le premier à avoir reconnu l'importance de ce texte qu'il a traduit en entier ».

83. Nous préparons en collaboration, C. Ernst et moi-même, une édition critique du premier de ces ouvrages, le *Mantiq al-asrâr*, qui est resté jusqu'alors inédit, l'autre, le *Sharh-i shathiyyât*, ayant été édité par H. Corbin, Téhéran-Paris, 1966.

84. Sur cette notion, voir mon article : « Réflexion sur la nature du paradoxe, la définition de Rûzbehân Bâqli Shîrâzî », in *Kâr-Nâmeh*, 2-3, Pâyiz, 1374, p. 25-40.

85. C'est aussi ce à quoi fait allusion un distique de son *Dîwân* : « Lorsque mes ascensions eurent lieu au cœur de la nuit d'hiver/Les voyageurs nocturnes de la connaissance se trouvèrent au cœur de la nuit d'hiver » (*Rûzbihân-i Baklî...*, édition N. Hoca, p. 127).

86. Signalons provisoirement que le titre de l'ouvrage, *Le Dévoilement des secrets*, qui est un titre courant de traités mystiques ou théologiques, est en lui-même paradoxal, tellement d'ailleurs que sa banalité en masque le secret. Il s'agit en effet de dévoiler ce qui par nature ne peut l'être. C'est là toute la difficulté, l'ambiguïté de la sainteté, qui est en elle-même singulièrement paradoxale. C'est aussi en cela que le traité de Rûzbehân est l'essence même du paradoxe. Il expose au grand jour l'impossibilité constitutive de la sainteté qui en fait pourtant la raison et l'existence. Comment oser dire ce qui doit rester caché, ce que l'on ne doit pas dire ? Mais comment renoncer à dire ce secret que l'on sait et auquel tous aspirent ?

En guise de conclusion

Le *Journal spirituel* de Rûzbehân a dans le corpus de ses œuvres et dans la littérature soufie une place tout à fait singulière. C'est un traité mystique véritable qui à la fois contient un certain nombre de développements doctrinaux rigoureux et qui s'alimente, conformément à la tradition la plus classique de la mystique en terre d'islam, à l'expérience d'ascension nocturne du Prophète. Mais il ne se contente pas de fournir des éléments de doctrine à des disciples choisis. On pourrait après une lecture rapide considérer qu'il illustre de fables tirées d'une imagination fertile cette construction théorique. Or ce n'est pas du tout le cas. Le texte relève d'un genre spécifique qui tient en même temps du traité didactique et de la littérature. En ce sens, comme on a eu l'occasion de le souligner à maintes reprises, le *Journal spirituel* appartient et se réclame du même univers que le Coran, qui est l'archétype même de toute littérature dans l'aire de civilisation de l'islam. A la prose rythmée du Coran correspond le style fait de paradoxes, de métaphores codifiées et de raccourcis qui caractérise le traité de Rûzbehân. Le *Journal spirituel* se trouve ainsi être comme la quintessence de toute l'expérience mystique de Rûzbehân dans son goût de l'abstraction, dans son exigence formelle qui conduit

l'auteur à créer son propre style, et enfin dans la fraîcheur et la naïveté des récits de visions qui parcourent tout le traité. Le merveilleux est l'élément même du *Journal spirituel* et fait écho à la biographie de Rûzbehân, dans laquelle abondent les récits miraculeux qui s'entrecroisent tout au long de sa vie avec son enseignement spirituel.

Les biographies du maître de Shîrâz affirment que le merveilleux de l'œuvre de Rûzbehân n'a pas disparu avec lui et que ses charismes sont toujours présents. Arrière-petit-fils de Rûzbehân, Shams al-dîn 'Abd al-Latîf ibn Sadr al-dîn Muhammad Rûzbehân Thânî rédigea en 705h/1305, soit un siècle après la disparition du maître, le *Rawh al-janân*, « Le souffle des jardins du paradis », biographie de style hagiographique du saint. C'est une source documentaire qui complète utilement les données de la biographie rédigée par son frère Sharaf al-dîn Ibrâhîm ibn Rûzbehân Thânî, qui dirigea l'ordre de Rûzbehân. Ces deux biographies offrent des informations d'une valeur inestimable pour la connaissance de la vie de Rûzbehân, mais aussi pour la vie quotidienne de ce grand centre de civilisation qu'était Shîrâz à l'époque, grâce à la description des relations entre les princes et ceux que l'on pourrait classer parmi les intellectuels, mais également de la manière dont le peuple entourait le saint de sa vénération ou aussi parfois demeurait sceptique. L'un des éléments les plus importants de ces biographies, comme souvent dans les hagiographies, est le récit des charismes du saint, des « miracles » par lesquels il manifestait sa sainteté et triomphait de l'hostilité des sceptiques et des envieux. L'anecdote qui clôt la biographie de Rûzbehân donne une image saisissante d'un maître soucieux de sa pos-

térité, de la pérennité de son influence sur les destins ; elle parfait la ressemblance recherchée entre le saint et l'idéal prophétique auquel il adhère. Cet épisode très célèbre, nous dit Shams al-dîn 'Abd al-Latîf – et il devait l'être effectivement puisqu'il fonde la légitimité du pèlerinage à la tombe du saint en garantissant au pèlerin la bénédiction du maître –, offre un intérêt en ce qu'il appartient totalement à l'univers doctrinal de la sainteté telle que Rûzbehân l'entendait. En effet il correspond tout à fait à ce récit de l'ascension nocturne du Prophète dans lequel celui-ci priait Dieu de lui accorder la miséricorde pour les musulmans, puis la réduction de leurs obligations cultuelles[1]. Une fois encore nous avons affaire à cette mise en scène merveilleuse, comme dans le *Journal spirituel,* de la dimension muhammadienne de la sainteté de Rûzbehân qui apparaît comme le double du Prophète, à la fois dans la spéculation et surtout dans la teneur même de son existence. Comme dans maints récits qui émaillent les biographies de Rûzbehân, nous assistons encore à ce souci de faire correspondre les actions du saint à celles de l'archétype qu'offre la biographie du Prophète, et rappelle l'importance croissante du culte des saints dans le développement des grands ordres soufis. Mais laissons la parole à Rûzbehân et à son biographe.

« Lorsque Rûzbehân partit [en pèlerinage] pour le Hijâz, une nuit, il se trouva séparé de ses compagnons. Il fut submergé par des extases sans fin. Lorsqu'il revint à lui, il se vit sur une pente et chaque fois qu'il tenta de la gravir, il n'y arriva pas. L'angoisse le saisit, et il eut peur. Il supplia : "Mon Dieu ! Rûzbehân sait bien qu'il ne dépend pas de notre vouloir que l'on ne goûte pas à la coupe du trépas – car '*Tous ceux qui sont sur elle*

périssent' [2] – versée par la main de l'éternel échanson – et *'Dieu rappelle les âmes au moment de leur mort* [3].' Ce n'est pas que je craigne que le flot du trépas ne détruise la demeure de mon corps, mais c'est que Rûzbehân croit qu'il ne se trouve ici personne capable d'agir selon les conditions prescrites par la Loi [4]."

« Dès que j'eus prononcé ces mots, je vis subitement apparaître la sainte manifestation de la beauté indescriptible de Dieu. Une parole résonna : "Rûzbehân ! Je ne t'ai pas conduit en ce lieu afin que l'oiseau qu'est ton âme abandonne la cage du corps. Mais voilà bien des années que cette terre-ci attendait ton pas avec amour, et maintenant par la douceur de la prééternité Nous avons conduit tes pas jusqu'à cette terre." L'extase de Rûzbehân redoubla à ces mots, et il dit : "Mon Dieu ! Y aurait-il dans Ta présence une proximité, une place pour Rûzbehân ?" Une réponse vint : "Certes !" Je dis : "Dieu ! Je peux voir le tapis de Ta miséricorde déployé et la porte du trésor de Ta bonté infinie grand ouvert. Accorde-moi d'avantage !" Il répondit : "Je t'ai déjà pardonné puisque je t'ai recouvert du vêtement de la dignité." Je demandai encore : "Je veux plus que cela." Un discours vint qui disait : "Pour toi Je pardonne à tes enfants." Je dis encore : "Je veux davantage." Il dit : "Après toi, celui qui viendra au chevet de ta tombe pour y faire pèlerinage, Je lui accorde Mon pardon pour toi." Je demandai encore : "Je veux plus que cela." Il dit : "Quiconque entend ton nom et t'aime, je lui pardonne pour toi." Et je fis des demandes ainsi jusqu'à soixante-dix fois [5], chaque fois il leur fut répondu, et elles furent acceptées sur-le-champ... [6] »

Ce récit fait parfaitement écho aux dernières paroles que Rûzbehân prononça sur son lit de mort, après avoir

passé sept jours et sept nuits sans rien manger, le visage recouvert d'un voile[7]. A ses enfants qui lui demandaient des conseils à suivre après sa disparition, il dit : « C'est physiquement que je disparais de votre vue, mais spirituellement je demeurerai avec vous. Quiconque vous voudra du mal, je le soumettrai par mon esprit. Quant à vous, mes enfants, quelque besoin que vous ayez, approchez de ma tombe, et venez du côté de la *qibla* vous asseoir auprès de moi. Et, de même qu'aujourd'hui vous vous adressez à moi en personne, de même lorsque je serai parti, venez me parler dans mon oratoire, afin que je puisse prier la magnificente présence, et que la demande soit exaucée[7]. » Puis ce fut le tour de ses disciples de lui demander ce qu'il leur faudrait faire pour voir leurs prières exaucées. Rûzbehân leur dit : « Quiconque aura besoin de quelque chose, qu'il puise de l'eau au puits de ce couvent, et qu'il l'utilise pour faire ses ablutions. Puis qu'il se prosterne deux fois à la tête de ma tombe puis à nouveau deux fois au pied de ma tombe, afin que j'intercède pour lui et que sa prière soit exaucée. Car certes on a fait cette promesse à Rûzbehân : « Quiconque viendra après ta mort auprès de ta tombe ou y viendra en pèlerinage animé d'un cœur sincère, sera exaucé pour toi[7]. »

NOTES

1. *Le Voyage nocturne de Mahomet*, p. 67-74. Comme je l'ai déjà abondamment signalé, le *Journal spirituel* est lui-même en rapport étroit avec cet épisode de la vie du Prophète, qui est repris dans l'ascension d'Abû Yazîd al-Bistâmî dont Rûzbehân fit le commentaire dans le *Sharh-i shathiyyât*.

2. Coran, LV = 26.

3. Coran, XXXIX = 42.

4. C'est-à-dire capable d'accomplir les rites funéraires prescrits par l'islam.

5. C'est le chiffre même du fameux *hadîth* de l'ennuagement du cœur du Prophète : « *En vérité il nuage sur mon cœur et j'en demande pardon à Dieu soixante-dix fois par jour.* » Il servit d'argument à Rûzbehân pour l'élaboration de son grand traité sur la sainteté, *L'Ennuagement du cœur*.

6. *Rawh al-janân*, p. 235-236.

7. *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 141.

LE DÉVOILEMENT DES SECRETS ET LES APPARITIONS DES LUMIÈRES



Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux,
le Très-Miséricordieux.

Première section

1 - Grâce soit rendue à Dieu, Lui dont l'existence ne saurait donner lieu à aucun doute, ni à aucune conjecture ; Lui dont ni l'essence ni les attributs ne sont sujets aux changements qui affectent les phénomènes et les âges. Son antériorité n'a nul commencement dont on puisse faire le compte, Sa surexistence ne peut être comprise dans une signification définie. Son éternité sans commencement est pure de l'établissement de la division des temps, Son éternité sans fin est pure, et de la division du moment et des instants. C'est par Son essence et Ses attributs qu'Il Se fait connaître aux témoins de contemplation. Car, Lui, grâce à Ses attributs et à Son essence, n'a pas besoin des preuves, ni d'exemples visibles pour Se faire connaître. Et les substances et les accidents disparaissent sur les esplanades de l'unité divine, de même que les esprits et les intelligences sont annihilés sur les aires de la gloire du pouvoir divin. Il S'est isolé en Son essence à l'écart des allusions subtiles propres aux facultés de conjecture[1], et Ses attributs se sont sanctifiés, échappant à la représentation des intelligences et des compréhensions. Il existait par la qualification de la divinité avant que n'existe quoi que ce soit, et Il demeurera par la détermination singulière de la munificence après (qu'aura

disparu) toute chose limitée. Aussi loin que parviennent les perspicacités, elles ne sauraient atteindre la vérité de Sa réalité ultime, et l'on ne saurait atteindre la sainteté de Ses attributs par la pénétration des intelligences. On ne peut se frayer un chemin de soi-même jusqu'aux secrets de Sa majesté, ni atteindre par la représentation les lumières de Sa beauté. Les gloires de Sa superbe ont anéanti les regards, et les fureurs de Sa magnificence ont aboli les pensées. La munificence de Sa simplicité[2] s'est refusée à l'observation des réalités phénoménales. La fureur de Son unicité S'est élevée de sorte que l'espace ne puisse le toucher. Il possède les attributs sublimes, les plus beaux noms et les épithètes éclatantes. Lui, Savant par Sa science, Puissant par Sa puissance, Vivant par Sa vie, Audiant par son entente, Voyant par Sa vision, Parlant par Son verbe, Voulant par Sa volonté, de toute éternité et pour l'éternité ! Il est, mais non par le surgissement propre aux phénomènes, existant non issu du néant, objet de vision grâce à Son essence et à Ses attributs. Unique sous tous Ses aspects, Son unicité ne dérive ni de la réunion ni de la dispersion. Il n'a pas créé le monde à cause de Sa solitude. Les corps ne Lui ressemblent pas, non plus que les créatures ne peuvent lui être comparées, Lui dont, par la qualité de l'éclat, ne peut être produit une image par ressemblance et similitude, Lui qui, isolé dans la splendeur de la permanence, est libre des représentations imaginaires, des descriptions formelles et des contradictions. On ne saurait faire allusion à Lui par la voie de l'analyse. On ne saurait demander à l'effort personnel de chercher à devenir un serviteur [de Dieu][3]. Il leur a fait atteindre la condition créaturelle et la gnose et Il les a invités par Sa puissance de contrainte à la soumission pieuse et à la foi.

2 - Il a fait du trône et du piédestal les trésors de Son royaume et y a disposé l'égalité de Son pouvoir et le lieu de la révolution des anges et des esprits. Puis, Il créa le feu pour les malheureux et le jardin du paradis pour les bienheureux. Il a tendu les cieux par les courroies de la proximité, et il les a parés des lumières que jettent les feux célestes. Il en a fait le point vers lequel s'oriente la prière, et le lieu des pensées des adeptes de la louange. Il a déployé les terres pour les hommes et pour être une contrée habitée. Il les a fermement établies par la dureté des rocs et des piliers [qui la soutiennent], et il les a parées des douceurs des arbres. Il a fait s'écouler en elles les sources et les fleuves. Il a distingué les êtres de nature spirituelle par la sainteté et la pureté et Il a élu les prophètes, les envoyés par l'inspiration prophétique et la mission. Il a choisi les amis par les visions d'extase et la sainteté. Il a rapproché [de Lui] les véridiques par le désir, l'amour et l'amour divin. Il a honoré les envoyés et les prophètes par la contemplation et la vision mystique. Il a ouvert les yeux des consciences secrètes des amis par le dévoilement et l'évidence, et il les a placés différents les uns des autres dans les degrés, les ascensions mystiques et les étapes spirituelles. Que Dieu bénisse Muhammad, le plongeur des océans des connaissances mystiques et des dévoilements, des étrangetés, des sagesses et des grâces subtiles, le prince des envoyés et des prophètes, le modèle des purs et des amis, et qu'Il bénisse sa famille, les très purs, et ses compagnons, les meilleurs serviteurs.

3 - Pour en venir au sujet, Dieu – qu'Il soit exalté et loué – S'est fait connaître Lui-même aux envoyés, aux prophètes, aux anges et aux amis par les spécificités de

Ses versets [présents] du trône jusqu'à la terre. Ils le connurent par les signes aux commencements, et ils L'aimèrent à considérer [Ses] bienfaits et grâces. Puis, Il ne se contenta plus de ce qu'Il leur avait accordé car Il est la cause des principes qui régissent la condition créaturelle. Alors, Il fit apparaître pour eux les lumières de Sa présence et il oignit leurs yeux avec le collyre du royaume de la puissance pour leur faire voir les rayons des soleils du monde de Son royaume angélique. Alors ils L'aimèrent de l'amour propre à l'élite. Mais en vérité, cet amour était l'amour du commencement du terme. Puis Il leur dévoila les gloires de Sa beauté et de Sa majesté par la qualification de l'épiphanie de Son essence et de Ses attributs. Ils Le connurent alors par Lui-même et L'aimèrent de l'amour le plus grand et le plus vrai qui n'est pas transformé par le changement qui frappe les phénomènes ni par la descente des tourments et de l'épreuve. Et ils le contemplèrent d'une contemplation de la vérité sans voile. Puis Il S'adressa à eux et leur confia les étranges merveilles des sciences et des sagesses. Il leur enseigna les fastes de Ses noms et leur fit connaître les subtilités de Ses déterminations et de Ses qualifications. Il leur fit respirer les brises parfumées qu'exhale la rose des intimités et les aromates des proximités et des unions mystiques. Puis Il les égaya par Ses entretiens spirituels les plus doux. Il leur dévoila Ses secrets. Il les emplit d'amour pour Sa beauté, et Il en fit les amants de Sa majesté. Dans ces degrés spirituels, ils portèrent ce qu'ils purent supporter du poids des tourments que provoquent les mortifications et les combats spirituels qu'ils avaient maintenus dans l'obscurité. Ils devinrent les épouses de Sa présence et régnèrent sur Son royaume et Son monde angélique. Certains d'entre eux sont les adeptes des

aspirations, d'autres les adeptes des saintetés ; certains sont les adeptes des signes divins, d'autres sont les adeptes des discours, des consultations [avec Dieu], et des entretiens spirituels ; certains sont les adeptes des dévoilements, d'autres les adeptes des contemplations, des présentations ; certains sont les adeptes des connaissances mystiques et des subtilités ; certains sont les adeptes des sciences d'inspiration divine et des sagesses, d'autres les adeptes de l'unification du dépouillement et de l'esseulement ; certains sont les adeptes de la qualification, d'autres sont les adeptes de l'unification. Lorsqu'ils arrivent alors qu'ils ont traversé l'océan des éternités sans commencement et des éternités sans fin, ils sont ivres et frappés de stupeur. Lorsqu'ils se sont stabilisés et demeurent fermes dans le cours des calamités issues du monde caché en fait de dévoilements et d'extases, ils deviennent les adeptes de la sobriété. Lorsqu'ils atteignent le site de la rectitude spirituelle après avoir été soumis à la coloration des états, Dieu le Très-Haut en fait les lampes du temps, les signes de la gnose, les demeures de la vérité, les étendards de la loi divine – que Dieu nous établisse ainsi que vous-mêmes au nombre des adeptes de ces états mystiques et de ces stations spirituelles.

4 - Quant à notre propos, un amant animé d'un amour parfait [pour Dieu] qui compte parmi ces hommes sincères qui ont abandonné les réalités douées d'être et les réalités phénoménales au moyen de l'abstraction à la recherche de la connaissance mystique et de l'affirmation de l'unicité, m'a demandé que je lui décrive les dévoilements et les mystères des contemplations qui se sont produits en moi, les fiancées du royaume du plérome angélique et les merveilles des

lumières du royaume de la puissance qui se sont dévoilées, les spécificités de la théophanie et de l'imminence divine dans l'étape spirituelle de l'équivocité, et les purs dévoilements des gloires de l'essence divine qui apparurent au cours de mes extases, de mon ivresse, et de ma sobriété, de nuit comme de jour, et enfin ce que Dieu le Très-Haut m'a octroyé des sciences d'inspiration divine, vraies et occultes, afin que ce soit pour lui les emblèmes qui guident sa route, et son confident intime dans le secret de son cœur et de son esprit vers l'univers du monde caché. J'ai accédé à ce qu'il voulait, et j'ai achevé l'objet de sa demande. J'ai dit : « Ceci m'est particulièrement difficile parce qu'il y a, à manifester ces étapes spirituelles, une souffrance extrême du fait que les gens qui en restent aux représentations extérieures de la science ne peuvent les concevoir. Ils nous calomnient, nous en blâment et ils tombent dans l'océan du tourment. Et je crains pour la communauté de Muhammad – les bénédictions de Dieu soient sur lui – qu'elle ne s'enfonce dans le reniement et l'affrontement et qu'elle ne périsse. En effet, qui n'accorde pas foi aux dévoilements qui échoient aux véridiques ne croit pas aux signes propres aux prophètes et aux envoyés – la bénédiction et la paix soient sur eux – car les océans de la sainteté et de la prophétie s'interpénètrent. Dieu le Très-Haut a dit : « *Il a fait confluer les deux océans : ils se rejoignent*[4]. »

5 - Maintenant, dans la manifestation des visions de la communauté [des soufis] surviennent des sciences étranges et des dévoilements extraordinaires sous des vêtements d'une grande variété, dans la mesure où Dieu Se manifeste sous le vêtement de l'agent ainsi qu'Il S'est révélé Lui-même aux prophètes là où Il a dit à Son

interlocuteur[5] – sur lui le salut : « *Il lui fut crié du flanc droit de la vallée dans le pays béni du sein de l'arbre : Ô Moïse ! Moi Je suis Dieu le seigneur des mondes*[6]. » Et ce qu'Il a proclamé au sujet de l'état spirituel de Son bien-aimé[7] lorsqu'Il manifesta Sa majesté à partir du lotus de la limite : « *En lui se trouve le jardin de la félicité quand recouvrait le lotus ce qui le recouvrait*[8]. » Et ce qu'il a affirmé du dévoilement de l'équivocité en disant : « J'ai vu mon seigneur sous la plus belle forme[9]. » Il [me] dit : « Demande, ô Muhammad ! » Je dis : « Mon Dieu, je Te demande le jardin [du paradis] et l'amour de qui T'aime. » Puis Il dit : « Ô Muhammad ! pourquoi donc la multitude sublime[10] s'est-elle querellée ? » Je répondis : « Ô Seigneur ! Toi Tu sais. » Alors il posa la paume de Sa main sur mon omoplate, et je ressentis un froid descendre au milieu de ma poitrine[11] par quoi je connus ce qui fut et ce qui sera[12]. Je lui dis : « Ô mon ami, si j'ai tant tardé à répondre à ta demande en ce qui concerne ces étapes spirituelles sublimes et ces nobles états spirituels, c'est que je me trouvais dans la fleur de ma jeunesse, dans les jours de mon ivresse, de mon exagération, de mon bouillonnement interne. Et c'est alors que s'écoula sur mon cœur, mon esprit, ma conscience secrète et mon intelligence ce qui s'écoula des dévoilements du monde du plérome angélique et des manifestations des merveilles du monde de la puissance. Je plongeai alors dans les océans de l'origine et de la fin, de la prééternité et de la préexistence, et j'y découvris quelque chose du dévoilement des attributs et de l'essence divine que ne peuvent supporter ni les rochers massifs, ni les hautes montagnes. Si je rédigeais tout ce qui s'est produit en moi de ma prime jeunesse jusqu'à aujourd'hui, ce serait plus volumineux et plus lourd que des ensembles de livres et de pages.

6 - J'étais âgé de quinze ans lorsque se produisit dans mon cœur le début de ces secrets. Or j'ai maintenant cinquante-cinq ans, comment pourrais-je donc te décrire les secrets de mes dévoilements et les subtilités de mes contemplations qui t'ont échappé sans que tu t'en aperçoives ? Je te raconterai toutefois quelque chose de ce qui me fut dévoilé au cours des jours passés, puis je te rapporterai ce qui m'arriva après cela, si Dieu le Très-Haut le veut.

7 - Comprends – que Dieu étende sa bénédiction sur ta compréhension – que je naquis chez des ignorants faisant partie de cet ensemble de gens en proie à l'ivresse et à l'égarement, qui n'ont pour toute éducation que celle des habitués du marché, grossiers et vulgaires, de sorte qu'ils sont « *pareils à des ânes effarouchés qui fuient devant un lion* [13] ». [Je vécus comme eux] jusqu'à ce que j'atteigne l'âge de trois ans, lorsque résonna dans mon cœur cette question : « Où est ton dieu, le dieu des créatures ? » Or nous avions une mosquée à la porte de notre maison, et j'y remarquai un jour de jeunes garçons à qui je demandai : « Connaissez-vous votre dieu ? » Ils répondirent : « On dit qu'Il n'a ni main ni jambe [14]. » Ils avaient en effet entendu leurs pères et mères dire que Dieu le Très-Haut est affranchi des membres et des organes du corps. Lorsque je posai cette question, je fus submergé par l'émotion et je partis en courant. Alors s'écoula en moi quelque chose qui ressemble aux lumières [que l'on perçoit] dans la récitation du nom de Dieu et aux expériences intérieures que provoque la méditation. Mais je ne compris pas vraiment le sens de ce qui m'arrivait.

8 - Je parvins à l'âge de sept ans lorsque mon cœur fut envahi par l'amour de L'invoquer et de me soumettre à Lui par la dévotion. Je me mis en quête de ma conscience secrète, et j'appris ce qu'elle était. L'amour apparut dans mon cœur si bien que mon cœur fondit dans l'amour. J'éprouvais en ce temps une profonde nostalgie car mon cœur à ce moment-là était immergé dans l'océan de l'invocation de la prééternité et respirait les parfums de la sainteté. Puis des éclosions d'extases apparurent en moi sans provoquer la moindre commotion[15]. Toutefois mon cœur était saisi d'une certaine langueur, et mes yeux s'emplissaient de larmes. Je n'arrivais pas à comprendre ce que cela pouvait être sinon qu'il ne pouvait s'agir que de l'invocation de Dieu le Très-Haut. A cette même époque je regardais tous les êtres comme autant de beaux visages dont l'apparition m'inspirait l'amour de quelques retraites spirituelles, entretiens spirituels, pratiques de dévotion et pèlerinages aux tombes des plus grands maîtres spirituels.

9 - Lorsque j'eus atteint l'âge de quinze ans, il me sembla entendre un appel venant du monde caché qui me disait : « Tu es certes un prophète. » Et je me disais dans mon for intérieur : « J'ai pourtant entendu mes père et mère dire qu'il ne peut y avoir aucun prophète après l'Élu (al-Mustafâ)[16]. De plus comment pourrais-je être prophète alors que je mange, que je bois, que je vais aux lieux d'aisance, et que je suis pourvu de parties honteuses ? » Car je pensais que les prophètes n'ont pas de ces défauts[17]. Et ceci jusqu'à ce qu'un certain temps fût passé, tandis que j'étais évanoui dans l'amour. Un soir après le dîner, je me levai de ma boutique et me dirigeai vers un endroit désert des environs pour y faire les ablutions. J'entendis alors une voix agréable, ma cons-

cience secrète en fut ébranlée et mon désir attisé. Je dis : « Eh ! l'homme à la voix, attends-moi. » Je me dirigeai vers la colline toute proche, et je vis une personne belle ayant la prestance des maîtres spirituels. Or, je ne pus proférer la moindre parole. Lui en revanche me dit quelques mots concernant la doctrine de l'unité divine[18], que je ne compris point mais qui éveillèrent en moi un ravissement et un amour fou. Je sombrai dans l'inconscience : il me semblait que des gens circulaient autour de moi et que je me trouvais dans quelque ruine. Je demeurais ainsi jusqu'à ce que fut passée une partie de la nuit et que je fusse revenu à moi. Puis je retournai à ma boutique, où je restais jusqu'au petit matin en proie à l'extase, à l'agitation, gémissant et pleurant à chaudes larmes. Je demeurais interdit et fou d'amour. Ces mots coulaient involontairement sur ma langue : « Ton pardon ! Ton pardon ! » Puis cela s'apaisa, et il me semblait être demeuré ainsi durant des heures et des jours entiers. Je restai assis une heure, et l'extase me submergea. Alors je jetai en chemin le coffre et ce que contenait la boutique en prévision des jours de disette, et je lacérai mes vêtements. Je courus au désert où je demeurais en cet état une année et demie, affligé, dans la stupeur, en pleurs, et en proie à l'extase. Chaque jour se produisirent des extases grandioses, et des révélations intérieures venues des mondes cachés. Au cours de ces extases je voyais les cieux et la terre, les monts et les déserts, les arbres, comme si tout cela était une lumière unique. Puis je m'apaisai, libéré de l'agitation[19].

10 - Je triomphai de cette enveloppe [qui voilait mon cœur], et j'éprouvai l'envie de me mettre au service des soufis. Je rasai ma tête alors que j'avais une abondante et belle chevelure, et j'entrai dans le cercle des soufis. Je

me consacrai à leur service et je m'adonnai aux efforts spirituels et aux mortifications. J'étudiai le Coran que j'appris par cœur. J'étais, au milieu des soufis, la plupart du temps transporté par l'extase et les états spirituels, mais je n'eus jamais aucune part aux dévoilements mystérieux jusqu'à ce qu'un jour – je me trouvais sur la terrasse du couvent plongé dans l'observation du monde du mystère – je vis le Prophète – les bénédictions de Dieu soient sur lui – Abû Bakr, 'Umar, 'Uthmân, et 'Alî[20] – que Dieu soit satisfait d'eux – passer devant moi. Ceci est le premier de mes dévoilements[21].

11 - Je n'avais pas de maître en ce temps-là. Je retournai donc dans mon pays en quête d'un maître de bon conseil parmi les adeptes du salut. Tant et si bien que Dieu le Très-Haut me conduisit dans la compagnie du maître Jamâl al-dîn Abû'l-Wafâ'ibn Khalîl al-Fasâ'î[22] – que la miséricorde de Dieu soit sur lui. Il était alors lui-même au commencement de la voie. Quand je fus devenu son disciple, Dieu le Très-Haut ouvrit à mon cœur les portes du monde du plérome angélique, et aussi les successions ininterrompues des dévoilements et des états spirituels acquis en sa compagnie jaillissaient avec les sciences cachées et les étrangetés de la religion au point que les extases et les dévoilements affluèrent en nombre infini.

12 - Parmi tout ce dont je me souviens, il m'arriva que je vis Dieu – gloire à Lui – sur la terrasse de ma maison sous la qualité de la munificence et de la majesté de la prééternité. Il me sembla voir le monde former comme une lumière rayonnante, foisonnante, immense. Il m'appela du milieu de la lumière en langue persane soixante-dix fois de suite en ces termes : « Ô Rûzbehân !

Je t'ai élu par la sainteté. Je t'ai choisi par l'amour [mahabba]. Tu es Mon ami, Mon amoureux [muhibb]. Ne crains rien, ne t'afflige pas car Je suis ton dieu qui t'assiste dans tous tes desseins. » Or j'avais alors le corps incliné pour la prière et je m'inclinai à nouveau plusieurs fois. Puis des océans d'extases s'emparèrent de moi. Les sanglots me submergèrent qui devinrent presque des cris. C'est des bénédictions immenses qui me parvinrent de tout cela.

13 - Ce dont je me souviens des jours de mon adolescence c'est qu'une fois, alors que je me trouvais dans les solitudes désertes du monde caché au-delà des sept cieux, un océan immense se dévoila à moi, et je vis au centre de cet océan une île énorme. Au centre de cette île, je vis un château immensément grand qui s'élevait si haut que cela semblait sans fin. Du pied du château et aussi haut que mon regard pouvait monter se trouvaient des meurtrières en nombre infini. Alors Dieu le Très-Haut Se révéla à moi de toutes ces meurtrières à la fois. Je demandai : « Mon Dieu ! qu'est-ce donc que cet océan ? » Il répondit : « L'océan de la sainteté. » Je demandai : « Qu'est-ce donc que cette île ? » Il répondit : L'île de la sainteté. » Je demandai : « Qu'est-ce donc que ce château ? » Il répondit : « Le château de la sainteté[23]. » Et Dieu est au-delà de la causalité de l'espace.

14 - J'étais en ce temps-là ignorant des sciences des vérités spirituelles, et je vis Khidr – que la paix soit sur lui –, lequel me donna une pomme[24]. Je n'en mangeai qu'un morceau, et il me dit : « Mange-la ! car c'est la quantité que j'en ai mangé[25]. » Il me sembla alors voir un océan qui s'étendait depuis le trône divin jusqu'à la terre, si bien que je ne pouvais rien voir d'autre. Il était

comme les rayons qui irradient du soleil. Ma bouche s'ouvrit involontairement et il s'y engouffra tout entier si bien qu'il n'en resta plus une seule goutte que je ne l'ai bu.

15 - Une autre fois je me vis comme sur la montagne de l'orient. Je vis alors un groupe d'anges. Or il y avait, qui s'étendait du levant au couchant, un océan tel que je ne pouvais rien voir d'autre. Ils me dirent : « Entre dans cet océan et nage jusqu'à l'occident ! » J'entrai donc dans l'océan et je nageai. Lorsque j'eus atteint l'endroit où descend le soleil, le soir, les montagnes de l'orient et de l'occident m'apparurent telle une multitude de petites montagnes. Alors je vis un groupe d'anges sur la montagne de l'occident. Ils brillaient de la lumière du soleil. Ils s'écrièrent en disant : « Eh toi ! nage ! ne crains rien ! » Lorsque j'atteignis la montagne, ils dirent : « Nul n'a jamais traversé cet océan à part 'Alî ibn Abî Tâlib[26] – que Dieu bénisse sa face – et toi à sa suite. »

16 - Puis, après cela, me furent ouvertes les portes des sciences d'inspiration divine concernant les vérités, les finesses spirituelles et les sciences occultes dans lesquelles les compréhensions des doctes savants sont frappées de stupeur. Puis Il exauça quelques-unes de mes prières et m'accorda d'accomplir quelques prodiges subtils. Puis ma conscience secrète s'établit fermement dans les vérités spirituelles et m'apparurent les degrés des ascensions célestes. J'acquis les étapes spirituelles, les états mystiques, les dévoilements, les connaissances mystiques, les principes de l'unité divine et les dévoilements des réalités cachées qui font partie des merveilles des cœurs, en nombre tel que l'on ne saurait dénombrer.

17 - Il me sembla aussi voir la totalité des créatures rassemblées dans une maison. Elles étaient entourées des murailles, et parmi elles se trouvaient des lampes en grand nombre alors que c'était le jour. Comme je ne pouvais y pénétrer pour les atteindre, je montai sur la terrasse de la maison. Je vis [là] deux vieillards ayant revêtu ma propre apparence. Ils étaient très beaux, et portaient l'habit des soufis. Je vis une sorte de chaudron suspendu dans l'air sous lequel se trouvait le bâton des deux vieillards qui se consumait d'une flamme subtile et sans fumée. Puis je vis une nappe dressée, attachée au baldaquin. Je les saluai et ils me sourirent tous deux tournés dans ma direction. C'était deux vieillards aux visages très beaux. L'un des deux prit sa nappe et la déploya révélant une grande et fine écuelle et des pains ronds et blancs qui se trouvaient en son centre. Il en rompit quelques-uns dans l'écuelle. Il versa le contenu du chaudron dans l'écuelle. On aurait dit une huile dorée qui semblait ne rien peser. C'était une sorte de substance éthérée et spirituelle. Il me fit signe de manger. J'en mangeai et ils en mangèrent un peu avec moi, jusqu'à ce que j'eus tout absorbé. L'un des deux me dit : « Sais-tu quel genre de nourriture se trouvait dans le chaudron ? » Je répondis : « Je ne le sais pas. » Il reprit : « C'est une huile tirée de la constellation de l'Ourse, que nous avons prise à ton intention. » Lorsque je m'éveillai, je méditai sur cela. Mais ce n'est que bien plus tard que je connus qu'il s'agissait là d'une allusion subtile aux sept pôles mystiques qui se trouvent dans le royaume du plérome angélique et que Dieu le Très-Haut m'avait distingué en me conférant la pure quintessence de leurs étapes spirituelles, lesquelles constituent le rang spirituel des sept qui se trouvent à la

surface de la terre. Après cela, je considérai avec attention la constellation de la Grande Ourse, et je la vis qui formait sept lucarnes desquelles Dieu le Très-Haut se révéla à moi. Je demandai : « Mon Dieu ! Qu'est-ce que cela ? » Dieu qui dépasse toute compréhension répondit : « Ce sont là les sept lucarnes du trône. » Un certain temps passa ainsi, et je demeurais à les observer nuit après nuit brûlant d'amour et de désir pour elles. Si bien qu'une nuit, je les vis s'ouvrir, et Dieu – qu'Il soit loué et exalté – se manifesta à travers elles. Il dit : « Je Me suis révélé à toi par ces lucarnes[27], car ces lucarnes sont les sept mille seuils[28] qui conduisent au monde sublime du royaume angélique. Je Me suis révélé à toi par toutes à la fois. » Comprends que j'ai pérégriné par ma conscience secrète dans les différentes régions de l'être et que mon esprit s'est élevé jusqu'aux cieux. Et j'ai vu entre les différents cieux les anges de Dieu le Très-Haut. Je les dépassai les uns après les autres jusqu'à ce que je sois parvenu à la présence divine. Là je vis dans Sa création des anges à l'apparence plus grandiose que toutes les créatures que l'on puisse rencontrer sur la terre. Ils se tenaient debout pour la prière, plongés dans la contemplation de la proximité de Dieu, chantant les gloires de Dieu. Puis je m'élevai jusqu'à un monde que baignait une lumière resplendissante, et je m'enquis de ce que c'était. Une voix me dit que ce monde se nomme le trône. Puis je me mis à tournoyer dans une atmosphère telle qu'il n'y a plus là de lieu, jusqu'à ce que je parvienne aux seuils de la prééternité. Je vis là des déserts et des océans. J'étais tellement anéanti à moi-même, fou d'amour, évanoui, stupéfait, que je ne comprenais pas d'où Dieu se manifestait car il n'y avait plus « d'où » ni de « vers où »[29].

18 - Il se révéla alors à moi depuis les orients de l'antériorité divine sous la qualification de la prééternité et me dit : « J'ai voyagé vers toi depuis le mystère du monde caché, et depuis le mystère du mystère, entre Moi et toi le voyage dure sept cent mille ans. » Il m'accueillit avec joie, me traita avec douceur et me témoigna de la bienveillance. Il me dit : « Je t'ai choisi en ton temps en t'accordant cette station au-dessus des mondes[30]. » Il dévoila les beautés saintes et les spécificités des attributs prééternels. Je vis beauté dans la majesté, majesté dans la beauté, que je ne saurai au grand jamais décrire. Cet amour dont Il m'a fait l'héritier est perfection, sublime connaissance mystique. Alors, Il m'immobilisa entre Ses mains et à chaque instant Il Se révélait à moi sous les qualifications de la splendeur, de l'éclat, de la lumière et de la clarté.

19 - J'étais, aux jours de mon adolescence, accoutumé à demeurer éveillé jusqu'au milieu de la nuit. Une nuit que j'étais en train de prier, Dieu passa auprès de moi sous la plus belle des formes[31]. Il rit en me faisant face et me lança des plaquettes de musc. Je Lui dis : « Donne-moi plus que cela ! » Il me répondit : « Chacune d'entre les deux est un royaume, et quant à toi, tu es le roi de la Perse[32]. »

20 - Une autre fois je m'éveillais au milieu de la nuit. Je demeurais entre le sommeil et la veille, incapable de me réveiller tout à fait. Je dis dans mon agitation intérieure : « Ô Généreux ! » Alors Il Se manifesta à moi – que Sa majesté soit exaltée – sous la qualité de la majesté et de la beauté, révélant les joyaux de la lumière. Il en répandit sur moi une quantité immense qui se disséminait de Sa face prééternelle. Il dit : « Tu as

dit : “Ô Généreux !” Prends donc ceci du Généreux, car Moi Je suis le Généreux, le Bienfaisant. »

21 - Une année ne passa pas que Dieu le Très-Haut ne Se manifeste à moi lors de la « nuit du destin ». Il me fit voir l'ensemble des anges revêtus d'une apparence humaine, riant et se réjouissant d'une bonne nouvelle. Parmi eux, il y avait Gabriel, le plus beau des anges. Ils avaient de longues tresses comme en portent les femmes. Leurs visages ressemblaient à la rose rouge. Certains avaient la tête couverte d'un voile de lumière, d'autres portaient des coiffes serties de joyaux. D'autres encore étaient vêtus de manteaux de perles. Je les vis aussi plusieurs fois sous l'aspect de jeunes beautés turques[33]. Je vis l'ange Ridwân[34] ainsi que le paradis. J'y pénétrai, et je vis les Houris et les jeunes pages sous l'apparence que Dieu le Très-Haut a décrite[35]. Je pénétrai dans les châteaux [du paradis]. J'y bus aux rivières, et j'y mangeai des fruits du paradis. Dans le jardin du paradis je mangeai des melons. Je vis plusieurs fois le trône et le piédestal. Alors je vis Dieu sous la détermination de l'équivocité. Il ressemblait à un vieillard, et portait une sorte de manteau. Je fondis sous l'effet de Sa majesté et de la crainte qu'Il inspire.

22 - Une nuit je vis quelque chose qui embrassait les cieux. C'était une lumière rouge qui brillait. Je demandai : « Qu'est-ce que ceci ? » Il me fut répondu : « Ceci est le manteau de la superbe. » Dieu le Très-Haut vint à ma rencontre entre le trône et le piédestal et son pied était dévoilé sous la détermination de la satisfaction et de la gaieté.

23 - Une nuit je pénétrai dans la présence, et je vis Dieu sous les déterminations de la superbe et de la magnificence. Au sein de la présence divine je vis Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus et notre prophète Muhammad – que la paix soit sur eux. Je parvins jusqu'au site de l'imminence de l'imminence, et ils descendirent jusqu'à moi. Alors, Il me témoigna Sa bienveillance en me prodiguant des choses telles que si l'ensemble des mondes en entendaient un seul mot ils mourraient aussitôt de soupir de désir dans les voiles du monde caché et les rideaux du royaume et du monde du plérome angélique ; et cela [continua] jusqu'à ce que je fus sorti du monde et des mondes.

24 - Je me vis alors moi-même au-dessous de la terre dans une atmosphère faite de lumière. C'est là que Dieu – que Sa majesté soit exaltée – m'apparut. Alors je dis : « Mon Dieu ! Je T'ai recherché au-dessus de tous les dessus, or c'est dans ce monde même, sous la terre, que je [T']ai vu. » Alors Il fit une chose que je ne compris pas. Je vis le trône jusqu'au-dessous de la terre et il était en face de Lui comme une graine de moutarde dans un désert sans fin. Il dit : « Je tourne et retourne le monde avec tout ce qu'il contient mais nulle réalité phénoménale ne peut même Me frôler. Je transcende les opinions de ceux qui sont dans l'erreur et les allusions des anthropomorphistes. Dieu est au-delà de tout lieu. » J'ai eu d'autres dévoilements comparables à ceux-ci, qui dépendent des fondements des états spirituels des mystiques et de ce qui se produit en eux.

25 - Je vis, une nuit, la présence de Dieu – qu'Il soit exalté. On aurait dit des ruisseaux taris. Dieu le Très-Haut me saisit et m'égorgea. Le sang s'écoulait abon-

damment de ma gorge. Les ruisseaux s'emplirent tous de mon sang, qui prit un aspect semblable aux rayons du soleil lorsqu'il se lève. Et ils étaient plus imposants encore que les contrées des cieux et de la terre. Des nuées d'anges prirent de mon sang et s'en oignirent le visage[36].

26 - J'ai vu plus de mille fois notre prophète Muhammad – la paix soit sur lui – revêtu d'apparences différentes. J'ai mangé des dattes fraîches de sa propre main. Une fois il mit une datte dans ma bouche et dit : « Mange-la avec la permission et la bénédiction de Dieu. » Une nuit il me donna sa langue, et je la tétai longuement. Une autre nuit il plaça sur ma tête un turban.

27 - Une nuit, je vis un immense océan au sein du monde caché. C'était un océan d'un vin de couleur rouge. Alors je vis le Prophète – que le salut et la bénédiction de Dieu soient sur lui – assis au centre de l'immensité de l'océan les jambes croisées, et ivre. Il portait une robe d'une étoffe fine, et sa tête était couverte d'un turban lui aussi d'une étoffe fine. Il tenait à la main une coupe remplie du vin de cet océan. Lorsqu'il me vit, il répandit ce qu'elle contenait, puis il puisa une fois [du vin] de l'océan avec cette coupe. Puis il la versa à nouveau, et répéta la même opération plusieurs fois de suite, jusqu'à ce qu'il plonge sa main tenant la coupe dans l'océan. Il emplit la coupe de la quintessence [de ce vin] et m'en versa à boire. Après cela me fut révélé ce qui me fut révélé, et je connus [ainsi] sa supériorité sur toute la création, qui est telle qu'alors qu'elle meurt de soif, il se trouve au centre de l'océan de la majesté pris d'ivresse.

28 - Dans le passé, la question me vint maintes fois à l'esprit de savoir quelle explication l'on peut donner de la station digne d'éloges[37]. Une nuit, je vis devant la présence divine une mer immense qui n'avait pas de rives. Alors je vis l'ensemble des prophètes dans la mer, dépouillés de leurs vêtements, ainsi que tous les saints et les anges. Je vis un voile épais tombant sur la mer. Je vis Adam – la paix soit sur lui – plongé dans cette mer. La mer montait jusqu'à sa poitrine. Quiconque s'est approché de Dieu le Très-Haut est plus proche que ce voile. Adam et ceux qui sont « *doués de ferme résolution*[38] » parmi les prophètes envoyés étaient eux-mêmes en face du voile. J'avançai auprès du voile, mais comme je voulais savoir ce qu'il y avait au-delà, j'allai vers l'extrémité du voile. Lorsque je l'atteignis, je vis une immense lumière qui brillait de derrière le voile. Et je vis une personne qui, du sommet de la tête aux pieds, était semblable à la lune. Son visage avait tout entier l'éclat de la lune, et il était plus grand que l'ensemble des cieux. Ce personnage se saisit de l'ensemble de la présence divine jusqu'à ce que ne subsiste plus le moindre lieu de la taille d'une tête d'épingle qui ne soit empli de lui. Il y avait sur son visage une lumière ininterrompue qui venait de la présence divine. Je voulus pénétrer derrière le voile maisje ne le pouvais pas, et je me dis en moi-même : « Quelle est donc cette station et qui est ce personnage ? » Il me fut répondu dans ma conscience secrète : « Ceci est la station digne d'éloges et voici Muhammad – la paix soit sur lui. Et ce que tu vois baigner son visage, c'est la lumière de la théophanie. Si tu pouvais pénétrer [derrière le voile] tu verrais Dieu – qu'Il soit loué et exalté – sans voile. » Et il me fut dit : « Cette station est celle dont Muhammad – la paix soit sur lui – a été

gratifié en propre. Nul ne peut trouver un chemin qui y conduise. »

29 - Je vis au sein du monde caché un univers brillant d'une lumière resplendissante. Et je vis Dieu – qu'Il soit glorifié – revêtu de la majesté, de la beauté et de la splendeur. Il me versa à boire du breuvage des océans de l'affection et Il m'honora en m'accordant la station de l'intimité. Il me fit voir le monde de la sainteté[39]. Lorsque j'eus tournoyé dans l'atmosphère[40] de la prééternité, je m'arrêtai sur le seuil de la munificence. Je vis l'ensemble des prophètes présents – la paix soit sur eux[44]. Je vis Moïse tenant à la main la Torah, Jésus tenant à la main l'Évangile, David tenant dans sa main les Psaumes, et Muhammad – que la paix soit sur lui – qui tenait le Coran dans sa main. Moïse me donna la Torah à manger, Jésus me fit manger l'Évangile, David me fit manger les Psaumes, et Muhammad – sur lui le salut – me fit manger le Coran. Quant à Adam, il me fit boire les plus beaux noms[42] ainsi que le nom suprême. J'appris ce qu'il me fut accordé de connaître des hautes sciences seigneuriales, dont Dieu a gratifié Ses prophètes – la paix soit sur eux – et Ses amis[43].

30[44] - Je me vis comme si j'étais dans le pays des Turcs, et Dieu m'apparut surgissant du levant. Il portait leurs vêtements, et [jouait de la musique] en frappant de leurs [instruments à] cordes[45]. Il me dit : « Je Me suis manifesté à toi des tréfonds de l'Éternel. » Puis Il me fit voir les douces beautés des attributs divins. Il vint à moi, et me combla de prévenances. Puis Il Se déroba à moi, si bien que je me plaignis à Lui de Lui-même. Alors Dieu m'apparut, sous une apparence telle que jamais je ne vis plus beau que Lui.

31 - J'avais un maître au temps de ma jeunesse. C'était un maître doué de connaissance mystique, et constamment en état d'ivresse spirituelle. C'était un maître des « adeptes du blâme », dont la réalité spirituelle était ignorée. Or une nuit, dans les solitudes désertiques du monde caché, je vis une plaine. Et voici que je vis Dieu le Très-Haut, revêtu de l'apparence de ce maître, assis au bout de cette plaine. Je m'approchai de lui, mais Il me fit signe [de me diriger] vers une autre [plaine]. Je passai mon chemin, allant vers cette autre plaine, où je vis un maître semblable au premier. Mais ce maître c'était Dieu. Il m'indiqua alors une autre plaine, et ainsi de suite jusqu'à ce que se furent dévoilés à moi soixante-dix mille déserts. Et, au bout de chacun d'entre eux je vis la même figure que celle que j'avais vue dans le premier. Je me dis en moi-même : « Dieu le Très-Haut, est unique, un, seul, singulier. Il transcende la petitesse et la grandeur, les égaux, les contraires et les semblables. » Alors, il me fut dit : « Ceci est la manifestation des attributs éternels qui n'ont pas de fin. » Dans le même temps, je fus submergé par les vérités spirituelles de l'affirmation de l'unicité divine qui viennent de l'océan de la magnificence, car à cet instant, c'est sous l'aspect de l'impétuosité[46] que Dieu le Très-Haut Se révélait.

32 - De même, je vis Dieu – qu'Il soit glorifié – qui descendait du mont Sinaï, revêtu de l'apparence du Grand Maître[47]. Alors la montagne se liquéfia sous les assauts impétueux du pouvoir de Sa fureur. Puis Il disparut, puis reparut, disparut puis reparut encore, et cela à maintes reprises. Alors Il dit : « C'est ainsi que j'ai agi avec Moïse » – que la paix soit sur lui.

33 - Je vis Dieu – qu'Il soit loué et exalté[48] – sous un aspect sublime, filer le trône, une quenouille à la main ; Il portait un vêtement blanc et rêche[49]. Je me rappelai qu'il s'agit là d'une forme d'anthropomorphisme, alors que Dieu le Très-Haut, transcende toute représentation imaginaire. Comment pourrais-je donc dire qu'il s'agit là du dieu[50] de la terre et du ciel ? Puis je vis le trône s'enrouler autour de Sa quenouille comme un cheveu. Je fus frappé de stupéfaction. Puis je fus immergé dans l'océan de la magnificence. Ensuite Il disparut de ma vue[51].

34 - Et je vis [Dieu] plusieurs fois sous la qualification de la majesté et de la beauté. Les anges se trouvaient avec Lui. [Ils ressemblaient aux femmes les plus belles, avec de si longues tresses que si l'on en déroulait une, elle toucherait terre[52]]. Je dis alors : « Ô mon Dieu, de quelle façon m'étreindras-Tu[53] ? » Il me répondit : « Je viendrai à toi des tréfonds de l'éternité sans commencement. Je m'emparerai de ton esprit par Ma main, et Je l'emporterai[54] jusqu'à l'étape spirituelle du refuge. Là Je te verserai à boire du vin de l'imminence, et Je te révélerai Ma beauté et Ma majesté, à jamais, de la façon même que tu le désires, sans voile[55]. » Alors je vis Gabriel, Michel, Séraphiel et Azraël – sur eux le salut – portant un vêtement de lumière d'une telle beauté que je ne saurais le décrire. Puis je vis Munkir et Nakîr, semblables à deux adolescents avenants et beaux. Ils jouaient tous deux du *rabâb*[56] au chevet de ma tombe et me disaient : « Nous sommes amoureux de toi, c'est pourquoi nous pénétrons dans ta tombe sous cette forme. » Alors toute crainte s'évanouit[57].

35 - L'un de mes amis venait de mourir. Je vis une plaine désertique au-dessus des sept cieux. C'était une étendue de terre rouge pleine de morts gisant dans leurs linceuls. Je demandai : « Qu'est-ce que cette plaine ? » Ils me répondirent : « C'est le site des martyrs de Dieu comme de Ses très purs. » Je vis une dépouille sur les ailes des anges. Ils l'emportèrent et la déposèrent. Alors je vis Dieu – qu'Il soit glorifié et exalté – la bénir, après qu'Il, le Très-Haut, les eut tous bénis. Je demandai : « Qui est donc cette personne ? » Ils répondirent : « Ton ami. » Je me mis alors à pleurer à chaudes larmes car c'était un adolescent qui faisait partie des nôtres, et je le vis juché sur le faîte d'un mur des vergers du paradis[58]. Je dis : « Ô maître ! qu'es-tu en train de faire ? » Il avança la main et d'un geste il posa des rangées de pierres d'émeraude bleue puis dit : « Je construis ceci [pour que ce soit] ta demeure et tes vergers dans le paradis. »

36 - Je vis maintes fois Dieu le Très-Haut entre des tentures de roses, sous des voiles de roses, dans un univers de roses rouges et blanches. Il répandit sur moi une profusion de roses, de perles et de rubis. Il me fut donné de boire chez Lui à maintes reprises du vin des belles aux yeux noirs[59] dans la demeure de la sainteté. Il s'écoula entre Lui et moi des mystères de l'exultation tels que si quelqu'un m'avait aperçu à ce moment précis il aurait pensé que je suis du parti de l'hérésie, car il ne saurait comprendre que ceci provient de l'exultation que Dieu le Très-Haut accorde à Ses amis, et de la manifestation ininterrompue des grâces subtiles de Sa bienveillance. Où donc pourraient se trouver les créatures quand s'entrechoquent les océans de l'éternité sans commencement et le

déluge de la superbe, puisque même la montagne Qâf s'éloigne lorsque apparaissent les assauts de la majesté de Dieu – Il transcende l'allusion de l'anthropomorphisme ? Que Dieu le Très-Haut, dispense avec bienveillance à ces créatures une intelligence parfaite ! Ce que nous avons mentionné, ce à quoi nous avons fait allusion, ce sont les finesses des symboles des sciences de l'inclination et de l'amour[60]. C'est là même que Dieu S'est manifesté sous la détermination singulière de la beauté et de la majesté. Et parce qu'au sein même de la vérité de l'affirmation de l'unicité se trouvent des océans d'ignorance[61] que fuient tous les prophètes, les envoyés, les anges et les amis de Dieu ; et que dans l'étape spirituelle de l'affirmation de l'unicité, les feux de la superbe divine embrasent pensées, compréhensions et représentations, Il les a fait hériter de cette inclination, et cet amour, de cette inclination et de cette connaissance mystique. Il n'y a nulle autre divinité que Dieu. Il transcende tout ce à quoi les intelligences peuvent faire allusion.

37 - Une de ces nuits que je demeurais assis sur une banquette dans ma maison, au cœur de la seconde moitié de la nuit, alors que j'étais plongé dans la vigilance intérieure et que mes pensées conscientes guettaient la troupe des dévoilements et l'apparition des étendards du monde du royaume angélique, il arriva que je regardai par les yeux des consciences secrètes les habitants des lumières des attributs, et je tournais autour de ces yeux dans les cieux du monde caché jusqu'à ce qu'une heure se fût écoulée. Puis Dieu m'apparut jaillissant de la lucarne de l'éternité sans commencement, revêtu d'une qualification de majesté et de beauté. Je vis apparaître dans le visage de la prééternité l'indice de la satis-

faction, et Il me fit voir de mes propres yeux ce qu'Il voit de majesté, beauté, beauté gracieuse, splendeur et exultation. Je me sentis transporté par une réalisation intérieure; je criais à plusieurs reprises du fait de mon annihilation dans Sa majesté. Mais il y avait encore entre moi et Lui les solitudes désertes du monde caché, les voiles de la jalousie divine dans l'atmosphère immense du 'Illiyûn[62]. Je voulus Le voir en m'approchant le plus possible de Lui et je Le vis. Il sortit de l'une des pièces de ma maison sous la plus belle forme[63]. Il transfigura mon cœur, et plongea ma conscience secrète dans l'extinction de soi. Je me liquéfiai sous l'effet de la suave douceur de Sa contemplation et de la bienveillance qu'Il me témoigna. Il m'apparut ensuite sous une autre forme, [et Il S'approcha de Son faible serviteur de la plus grande proximité possible][64]. Puis Il disparut, et Il se manifesta [au sein du monde de la prééternité], venant de la source de la divinité, [sous la détermination singulière de l'affirmation de l'unicité et de l'unicité. Je demeurais en proie à la stupeur, immobile dans Son œuvre, dans les rigueurs des états extatiques et les divers dévoilements qu'Il produisait en moi]. Puis Il Se manifesta à moi venant [de par-delà] le trône divin paré du vêtement de la splendeur [et de la beauté]. Alors je vis sur le trône un voile fin tissé d'entrelacs de lumière[65]. Or Il m'appela de derrière [ce voile] alors qu'Il n'était pas voilé par lui, si bien que je Le vis dévoilé. Il me dit : « Ô Rûzbehân ! ne t'inquiète pas de l'écoulement des formes des opérations théophaniques ! Ne doute pas de ce que tu voies, car Moi, Je suis ton seigneur l'Unique, l'Un. Il ne faut pas que tu laisses ton cœur s'affliger dans les torrents des ignorances, car Moi, Je suis à toi seul entre toutes Mes créatures. N'envie personne, car Moi Je te ferai parvenir à

l'étape spirituelle de la vision et Je te ferai siéger à jamais, sur le tapis déployé de Mon imminence sans aucun voile (entre Moi et toi). »

38 - Il arriva que je me rende dans une contrée heureuse, et il m'était difficile ainsi qu'à mes compagnons de la quitter car nous étions dépourvus de montures. C'est alors que je vis le maître Abû'l-Farîs[66] qui semblait sortir de sa tombe. Il dit : « N'ayez crainte ! Allez-y ! car je suis avec vous. » Il prit les bâtons d'un de mes compagnons et passa son chemin. Nous étions dans cet état lorsque, soudain, quelqu'un arriva accompagné d'un guide, d'un âne et de provisions pour le voyage. Nous passâmes la moitié de la nuit en chemin. Il y avait à cet endroit une chaîne de montagnes, et sur un chemin de montagne il y avait une côte nommée côte du Génie. Le chemin se rétrécit à plusieurs reprises. Nous marchions avec une extrême difficulté, et dans un état de peur et de gêne indescriptible. Nous marchâmes de cette manière jusqu'à ce qu'au matin nous arrivâmes enfin, soulagés, aux abords de la région de Fasâ. Lorsque nous atteignîmes finalement la contrée où nous nous rendions, nous descendîmes loger dans le couvent du maître Abû Muhammad al-Jawzak[67]. Nous y passâmes la soirée, et nous nous étendîmes pour nous reposer. Je me levai pour accomplir mes devoirs religieux à l'aube. Je fis mes ablutions et j'accomplis deux prosternations. Je récitai jusqu'à la troisième prosternation, remerciant Dieu le Très-Haut, de nous avoir délivrés de la montagne et de ses côtes. Alors Dieu s'adressa à moi par le discours spécifique qui est inséparable du dévoilement et de la contemplation. Il dit : « Ô Rûzbehân ! pourquoi t'être inquiété ? Je suis descendu de la montagne, et Je l'ai gravie pour toi neuf

fois de suite afin de [te] protéger. » Lorsque j'entendis la parole de Dieu le Très-Haut, en ces termes, ne subsista plus en moi un atome qui ne soit embrasé par une flamme brûlant du feu de la superbe divine. Or si j'avais entendu dans les montagnes ce que j'entendais dans [cette] demeure, je me serais envolé de la cime de la montagne, et j'aurais péri. Mais Il me fit percevoir la grâce de mon seigneur et Sa compatissance éternelle, car Il est miséricordieux pour Ses saints et très compatissant pour Ses amis.

39 - Une fois, lorsque je voyageais venant [de la ville] d'Abûn[68], j'allai visiter la tombe du maître Abû Muslim[69] afin de faire pénitence pour le défaut qui entachait mon éducation[70]. Or tout au long du chemin que je suivais pour aller à son mausolée, je ne découvrai aucune tendresse dans mon cœur, et j'en éprouvai une vive désolation. Mais lorsque j'aperçus le tombeau du maître, je me sentis transporté par une réalisation intérieure et mon cœur s'emplit de tendresse. Je pleurai à chaudes larmes, et je me retournai. Je vis alors les maîtres d'Abû Yazîd, issus de la descendance du maître, et je sortis dans un état d'extrême stupéfaction. Je m'engageai sur le chemin, et un héraut jeta un cri dans mon cœur. Il disait : « *Un châtiment est proche qui va vous frapper*[71]. » Je fus effrayé par cette parole car j'étais terrifié à l'idée du châtiment qui allait me frapper. Nous voyageâmes ce même jour jusqu'à ce que nous arrivâmes à al-Sanhâb, et nous allâmes loger dans le couvent de Hanyân, où nous passâmes la nuit. Alors ce même discours fit éclosion dans mon cœur à plusieurs reprises, jusqu'à ce que j'eusse accompli la prière du crépuscule, tandis que mon cœur était saisi d'un terrible tremblement, et que ma conscience

secrète entrait en ébullition. A cet instant, je vis les lumières du monde caché et les traces produites par Dieu. Je vis les maîtres spirituels de l'Inde me saluer, et les maîtres spirituels des Turcs, du Khurâsân et de la Perse venir recevoir ma bénédiction. Je vis le maître Abû Muslim Fâris ibn al-Muzaffar, le maître Abû Bakr al-Khurâsânî, le maître Abû'l-Qâsim al-Dârajardî, et le maître Abû 'Abdi'l-Lâh ibn Khafîf[72] – la miséricorde de Dieu soit sur eux tous – tous montés sur des chevaux. Le maître Abû Muslim se mit à chatoyer comme une perle sous l'effet de la lumière et il dit aux gens de l'époque tout en me désignant : « *La chamelle de Dieu vous est destinée en guise de signe, laissez-la paître sur la terre de Dieu ! Ne lui faites point de mal, autrement le châtiment serait proche*[73]. » Je sus alors que le premier discours était lié à celui-ci, et j'éprouvais une joie intense, qu'Il m'ait comparé à la chamelle de Dieu, car elle est le signe le plus grand. Après cela, Il me fit entendre le discours particulier dont Il a gratifié Ses amis et Ses purs, en ces termes : « Je te ferai pénétrer dans les jardins de la sainteté et Je te ferai voir Ma contemplation ! Ne crains rien car tu fais partie de l'élite de Mes purs ! » Alors je vis Dieu sous la détermination de la majesté, de la beauté, de la magnificence et de la superbe. Je plongeai mon regard dans les raretés de l'équivocité et dis : « Mon Dieu ! Mon seigneur ! Mon maître ! Jusqu'à quand ne me feras-Tu voir la contemplation particulière[74] que dans le site de l'équivocité ? Fais-moi donc voir la préexistence et la surexistence dans leur pure simplicité ! » Il répondit alors : « Même Moïse et Jésus ont perdu cette demeure. » Puis, Dieu le Très-Haut me dévoila un atome de la lumière de Son essence prééternelle – qu'Il soit loué et exalté. Mon esprit fut sur le point de se volatiliser. Je craignis d'en mourir, et que ma vie

ne disparaisse dans la torpeur qui était mon état à ce moment. Puis je vis notre Prophète Muhammad – que le salut et la paix de Dieu soient sur lui – les prophètes – sur eux soit le salut –, tous les compagnons du Prophète – que Dieu soit satisfait d'eux – et l'ensemble des maîtres spirituels – que Dieu les prenne dans Sa miséricorde – demander à Dieu de m'accorder l'étape spirituelle de la superbe[75].

40 - Il arriva que je fus malade. Une nuit, la fièvre me quitta, et je me réveillai après la minuit couché au milieu des gens, comme il est de coutume chez les malades. Je me vis alors dans l'une des enceintes du monde du plérome angélique. Des lumières me furent dévoilées et Dieu le Très-Haut Se manifesta à moi. Mon âme et mon corps commencèrent à vaciller. Alors Dieu le Très-Haut fit descendre Sa paix intérieure sur moi et Il m'accorda en surcroît des ravissements d'aurore et la douceur des secrets. Mais nul parmi ma famille et ceux qui se trouvaient tout autour de moi ne connurent rien de cet état.

41 - Dieu le Très-Haut m'affaiblit une autre fois. Je vis la lumière de la divinité plus blanche encore que la perle et que la neige. Puis m'apparut, résonnant depuis la proximité de Dieu, une musique produite par des instruments à cordes. Je compris que cela semblait me rendre ma santé. Alors le dévoilement cessa, et les beautés des attributs se manifestèrent. Dieu le Très-Haut, m'observa d'en haut, de telle manière qu'il ne resta plus de distance entre Lui et moi. Je vis alors venant de la face de Dieu le Très-Haut, une majesté, une beauté et une splendeur telles que si les habitants des cieux et de la terre voyaient cela ils en mourraient tous

de plaisir. Puis je vis les contrées des cieux et des terres emplies de Lui. Je demeurai en Sa compagnie jusqu'à ce qu'Il m'eût emporté dans l'étape spirituelle de l'imminence de l'imminence au-dessus de tout [ce qui est]. Et c'est soixante-dix mille majestés, beautés et perfections qui se révélèrent à moi. Il m'adressa alors un discours tel que si la montagne Qâf l'entendait, elle fondrait sous l'effet du plaisir. Tout ce qui composait ce discours était proximité et sympathie. Lorsqu'Il m'eut fait asseoir devant Lui et qu'Il m'eut prodigué toutes sortes de faveurs, Il me versa à boire de Ses mains des breuvages que je ne saurais décrire. Et, de même, apparut venant de Dieu une musique qui ne saurait être enfermée dans des expressions. Lorsque je me fus apaisé, une question se posa dans mon esprit : « Où est Muhammad, et où sont les prophètes et les envoyés ? » Alors, Dieu – que Sa majesté soit exaltée – s'adressa ainsi à moi : « Ils ont été annihilés dans les lumières de la prééternité. » Et je vis les prophètes sortir des lumières de la prééternité comme des hommes pris par l'ivresse la plus extrême. Puis ils vinrent tous se placer en face de Dieu le Très-Haut. Le premier qui marchait à leur tête était notre Prophète – que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui –, suivi d'Adam, de Noé, d'Abraham, de Moïse, de Jésus, et, enfin, de tous les prophètes – que la paix soit sur eux. Le Prophète fut placé [auprès de Dieu] car il est la plus proche des créatures de Dieu le Très-Haut. Ils formèrent un cercle et Abû Bakr, 'Umar, 'Uthmân et 'Alî – que Dieu soit satisfait d'eux – étaient au milieu du cercle. Alors Dieu le Très-Haut, répandit sur la tête du Prophète, puis Il répandit sur la tête des prophètes. Puis, on vit des légions d'anges sortir des tréfonds du monde caché. Leurs chefs Gabriel, Michel et Séraphiel avaient la beauté de beaux adolescents

turcs portant des nattes ressemblant à celles que portent les femmes. Puis Dieu le Très-Haut, répandit sur moi des brassées de roses et de perles, comme pour les prophètes, les anges et les quatre califes. Alors, al-Mustafâ – sur lui le salut et la bénédiction de Dieu – m'adressa la parole, et il m'agréa en m'embrassant le visage, comme le firent à sa suite Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus, et tous les prophètes, puis les quatre califes. Puis Dieu le Très-Haut, fit l'éloge de Muhammad, le bénit ainsi que les prophètes, et dit : « J'ai élu Mon serviteur Rûzbehân à la félicité éternelle, à la sainteté et aux charismes, et Je l'ai disposé pour être le réceptacle de Ma science et de Mon secret, afin de le rendre digne, par la suite, de se soumettre aux dispositions de la dispersion de soi[76], et après cela, de le préserver de se rebeller contre Moi. Je l'ai placé parmi les gens de la stabilisation de l'être et de la rectitude spirituelle, car il est Mon lieutenant dans le monde et les mondes. Qui l'aime, Je l'aime, et qui est son ennemi, Je suis son ennemi[77]. Nul refuge contre Mon décret ! nulle protection contre Mon arrêt ! car Je suis *"Celui qui accomplit selon ce qu'Il désire"*[78]. »

42 - Il arriva que je me vis, comme voit en rêve celui qui dort, sous l'apparence de l'enceinte sacrée de Dieu le Très-Haut[79] ; et je vis au centre de la mosquée une lumière qui ne ressemblait en rien à la lumière qui règne dans le bas monde. Alors, je vis la Ka'aba au milieu de cette lumière, recouverte d'un vêtement tissé d'une lumière excellente, telle que jamais je n'en avais vu de semblable. Les rayons de cette lumière ressemblaient aux rayons qui émanent du trône divin. Je m'émerveillai de la beauté de la demeure sacrée et de l'éclat de la mosquée sainte, et je m'éveillai. Je me

levai pour faire mes ablutions et j'entrai dans la salle d'eau[80]. Je me souvins alors de ce que j'avais vu pendant le sommeil, et j'en éprouvai une forte joie. Je réfléchissais sur ce qui s'était produit dans le sommeil et ce qui pourrait en sortir. Il me sembla voir comme si j'étais réveillé au milieu de l'enceinte sacrée [de La Mecque, *NdA*] une foule immense des compagnons du Prophète, qui se dispersèrent puis se rassemblèrent. Alors je vis parmi eux l'envoyé de Dieu qui avait l'apparence d'un esclave noir d'âge mûr et qui était plus grand que les compagnons. Il était vêtu d'un manteau de laine, sa tête était coiffée d'un bonnet pointu et il avait deux tresses du plus bel aspect. Son visage était comme le soleil radieux et ses joues étaient plus belles que la lumière rouge. Il était tourné vers moi occupé à puiser de l'eau à la source de Zamzam, et c'était comme s'il m'appelait de loin en disant : « Tu es le meilleur de ma communauté. » Je fus fortement ébranlé par ses paroles si bien que je pleurai abondamment. Après cela mon état s'apaisa. Or mon âme[81] m'accompagnait tout au long de ces dévoilements car lorsque je les vis je me trouvais dans la salle d'eau. Et je demandai pardon à Dieu en moi-même des paroles que proférait mon âme. Alors Dieu le Très-Haut me combla d'encore plus de conviction jusqu'à ce que mon cœur ait plus de force pour ce qui m'était dévoilé. Mon âme battit alors en retraite. Et voici la répétition de ce signe. Je me levai après cela, me dirigeant vers la voix, or l'extase m'envahit. Je me vis comme si j'étais dans l'enceinte sacrée. Je vis le Prophète qui semblait être saisi par un état d'extase. Il était en train de tourner à côté de la pierre noire sur la gauche de la Ka'aba. Gabriel était debout contre le pilier proche de la « porte de Safâ'[82] », Michel aussi était debout, à côté de Gabriel, et aussi Séraphiel, à côté

d'eux, ainsi qu'une théorie d'anges debout sur l'esplanade de la mosquée. Je m'approchai du Prophète, en proie à un état de stupeur. Le Prophète tourna son visage vers moi et me nomma par mon nom. Gabriel m'appela en disant : « Ô Rûzbehân ! » et il était saisi par l'extase lorsqu'il m'appela. Michel aussi m'appela et il prononça mon nom, et Séraphiel me nomma par mon nom et m'appela. Il me nomma par mon nom en prononçant : « Ô Rûzbehân ! » Alors Gabriel fut emporté par l'extase, et Séraphiel, et aussi Michel, et ils quittèrent tous leur place pour venir à côté du Prophète. Il me sembla alors voir la Ka'aba quitter sa place et venir auprès d'eux. Et elle dansa avec eux. Alors Dieu se révéla à eux et je me trouvais au milieu d'eux emporté par l'extase et paisible à la fois. Après cela, je demeurais inconscient durant une heure, puis je m'apaisai de mon extase et de l'état dans lequel j'étais plongé jusqu'à ce que l'aube arrive. Alors l'extase s'empara de moi, et me fut dévoilé comme un homme qui se tenait au milieu de l'enceinte sacrée et qui transportait du sable du centre de l'enceinte vers un autre côté, jusqu'à ce qu'apparaisse une porte de dessous le sable. Cette porte me fut ouverte. Il entra et j'entrai à sa suite. Je vis un autre homme qui se tenait derrière la porte. Or l'homme était Ismaël[83], et le second homme était Ridwân[84]. Lorsque je franchis la porte, je vis le paradis et ce qu'il contient d'arbres, de fleuves et de lumières que l'on ne saurait dénombrer. Et j'y vis Muhammad, Adam et l'ensemble des prophètes, des saints, des martyrs et des anges. Et j'y ai vu une grande foule de croyants. J'ai vu un univers tel que, bien que les cieux et la terre se rejoignent en lui, nul n'a jamais pu ne serait-ce que décrire son immensité et son étendue. Je n'ai pas vu dans cet univers une chose que je n'aurais déjà vue dans le bas monde si ce

n'est lumière sur lumière, éclat sur éclat, splendeur sur splendeur, et grandeur sur grandeur.

43 - J'ai vu notre Prophète, l'ensemble des prophètes, des envoyés et de tous les saints, montés sur des chamelles, et quant à moi je chevauchais à la droite du Prophète. Je les vis vêtus d'habits d'or et de perles tels qu'ils semblaient avoir une apparence unique, avançant rapidement dans un espace qui ressemblait à la partie la plus pure de l'or rouge au milieu du feu. Et je vis Gabriel en tête de la troupe dans cet espace comme une colombe qui vole dans l'air. C'était comme s'ils se parlaient les uns aux autres pendant qu'ils se hâtaient comme le soldat au moment où il se range en ordre de bataille. Je me rappelai alors de mes compagnons et je les cherchais. Je les vis répartis en fonction de leurs états spirituels, proches les uns des autres. Je me retournai et voici que l'un d'entre eux chevauchait derrière moi. Il portait un vêtement qui semblait être une lumière bleue comme je n'en avais jamais vu. Il pressa sa monture pour me rejoindre en tenant de la meilleure façon les rênes dans sa main, et il me parla. Nous atteignîmes la présence de la munificence que Dieu avait disposée. Puis Dieu nous dévoila Sa rencontre, et Il nous salua, après quoi je ne pus plus voir l'une quelconque de Ses créatures. Je demeurai tout seul stupéfait aussi longtemps que le désira Dieu le Très-Haut. Alors Dieu le Très-Haut me dévoila le voile de la superbe, si bien que je vis derrière le voile une majesté, une magnificence, une munificence, un monde de majesté, des océans et des lumières qui ne sauraient être montrés aux êtres. Je me trouvais à la porte de Sa magnificence tel un mendiant étourdi. Il me parla depuis les dais de la magnificence en ces termes : « Ô mendiant ! comment

es-tu parvenu jusqu'en ce lieu ? » Je me sentis détendu envers Lui et je dis : « Mon Dieu, mon prince, mon seigneur ! C'est par Ta faveur, Ta libéralité et Ta générosité. »

44 - Voilà pour ce que nous avons mentionné auparavant et ce qui s'est produit durant les jours enfuis, et si je me souvenais de ce que j'ai oublié j'en remplirais des volumes et des livres. Il ne s'est pas passé un jour ou une nuit sans que Dieu ne veuille que, depuis le temps qui s'est écoulé jusqu'à ce moment-ci où j'ai cinquante-cinq ans, me soit dévoilé un monde caché et que je ne voie en lui au moins une fois ce que je pus voir des immenses contemplations, des attributs prééternels et des ascensions sublimes. Et ceci vient de la faveur dont Dieu le Très-Haut m'a comblé et « *Il la donne à qui Il veut* », car « *La faveur est dans la main de Dieu. Il la donne à qui Il veut*[85] », « *Il distingue par Sa compatissance qui Il veut*[86] ». Grâce soit rendue à Dieu qui a honoré Ses amis et Ses prophètes en leur accordant ces stations sans cause instrumentale ni raison, sans effort ni exercice, et non comme les philosophes le disent – puisse Dieu purifier la surface de la terre de leur présence. Maintenant, après cela, mon espoir, avec l'aide de Dieu le Très-Haut, [est de rapporter, *NdA*] ce qui s'est produit en moi, les dispositions des dévoilements, les mystères des contemplations, les merveilles du royaume, du monde angélique, des subtilités des discours, et ce qui apparaît durant les extases, si Dieu le veut, et Il me suffit en cela. « *Quel excellent protecteur*[87] ! »

NOTES

1. Ailleurs, Rûzbehân explique cette notion ainsi : « La réflexion est le gardien de la compréhension [*fahm*] », et « La compréhension est la conque de nacre qui enchâsse l'inspiration » (*Sharh* : 634). Rûzbehân distingue très nettement imagination et réflexion. La réflexion qui est une véritable faculté de connaissance permet de juger par analogie. C'est à partir d'elle que se développe l'imagination qui conserve les ambiguïtés, les signes divins, bref qui produit et garde les paradoxes (*Itinéraire des esprits*, § 21).

2. Le ms. de L. Massignon corrige le texte erroné de la copie de Mashhad.

3. Il faut lire *isti'bâd* avec le ms. de L. Massignon au lieu d'*istib'âd*.

4. Coran, LV = 19.

5. Il s'agit de Moïse.

6. Coran, XXVIII = 30.

7. Nom sous lequel on désigne habituellement le prophète Muhammad.

8. Coran, LIII = 15-16.

9. Cette tradition est l'une des sources importantes de réflexion dans le soufisme, et notamment chez Rûzbehân qui la cite systématiquement. Les références aux textes dans lesquels ce propos est rapporté sont trop nombreuses pour être données ici. Pour une analyse voir H. Corbin, *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'ibn 'Arabî*, Paris, 1958, p. 202 et suiv., et 274, note 319 ; *En islam iranien*, Paris, 1971, index : « *hadîth* de la vision ».

10. L'expression est tirée du Coran, où elle est citée deux fois (XXXVII = 8 et XXXVIII = 69). Le passage fait allusion à ce dernier verset où il est question de la multitude sublime (les anges) qui se querella à cause de l'ordre de se prosterner devant Adam (Qushayrî, *Latâ'if al-ishârât*, Le Caire, 1983, III, p. 262).

11. Dieu a ouvert la poitrine du Prophète pour le purifier dans sa jeunesse. Ceci est rapporté dans le Coran (XCIV = 1). Le processus par lequel Dieu ouvre la poitrine de quelqu'un est assimilé à la conversion à l'islam comme l'indiquent plusieurs

passages du Coran. L'imposition de la main de Dieu sur l'épaule du Prophète se retrouve dans les récits d'ascension céleste (voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, 1988, p. 65). Rûzbehân dans tout ce passage établit de façon nette et indubitable le lien entre le *mi'râj* du Prophète, prototype de l'expérience mystique, et ses propres visions extatiques dont un certain nombre peuvent être des réminiscences des visions de Muhammad au cours de son élévation. Rûzbehân commente lui-même cet itinéraire dans le *'Arâ'is al-bayân*, fol. 350 et suiv. C. Ernst souligne aussi avec pertinence la ressemblance du récit d'ascension d'Abû Yazîd al-Bistâmî avec les récits de Rûzbehân, qui connaissait d'ailleurs le cas de Bistâmî (*Rûzbihân Baqlî: Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*, p. 108-116, 188-194).

12. Un passage du *Rawh al-janân* rapporte également des propos du maître qui légitiment cette confusion, cette symbiose (*op. cit.*, p. 174).

13. Coran LXXIV = 50-51. Ces versets traitent de ceux qui toute leur vie se sont détournés de Dieu et sont condamnés à l'enfer. On peut semble-t-il y voir un trait dénonçant l'origine shî'ite de la famille de Rûzbehân. La ville de Fasâ, où celle-ci avait émigré, et où Rûzbehân naquit, est connue pour avoir été un centre shî'ite à l'époque.

14. On pourrait voir là une allusion à la doctrine mu'tazilite qui nie ces descriptions de Dieu. Les opuscules de Rûzbehân portent la trace de sa condamnation acharnée de cette doctrine au nom de son adhésion à l'ash'arisme.

15. Rûzbehân note ce trait du fait qu'usuellement les extases sont accompagnées d'une agitation ou commotion du corps.

16. Surnom de Muhammad, sceau des prophètes.

17. L'homologie entre le saint ou le maître avec le prophète est un lieu commun dans le soufisme. L'autorité et le caractère traditionnel du saint reposent sur cette ressemblance. C'est celle-ci qui peut d'ailleurs être source de confusion, de sorte que le saint peut être amené à croire qu'il est prophète. Sur la ressemblance entre saint et prophète, voir par exemple *Fî'l-nubuwwa wa mâ yudâfu ilayhâ*, in *Musannafât-i fârsî 'Alâ' al-dawla Simnânî*, Téhéran, 1369, p. 232. La notion de sceau de la sainteté est limitée et explicitée un peu plus loin par Simnânî, ce qui permet d'atténuer la portée de la parole qu'entend Rûzbehân

dans ce passage : « Par le rescrit du maître dans son peuple comme le prophète dans sa communauté, le corps des saints est vivant dans le monde jusqu'à la résurrection, et le sceau de la sainteté est un propos absurde et est fort éloigné de la connaissance mystique » (*ibid.*, p. 235). En ce qui concerne Rûzbehân, il y a une certaine ambiguïté entretenue tout au long du début du *Kashf al-asrâr*, ce qui correspond à l'idée qu'il y expose selon laquelle il y a interpénétration de la prophétie et de la sainteté. Cette idée est développée dans le *Kitâb al-ighâna*, voir notre introduction et tout le chapitre sur la sainteté.

18. Rûzbehân a lui-même composé des ouvrages concernant cette discipline. Nous en avons, C. Ernst et moi-même, retrouvé deux manuscrits, considérés comme perdus, à Istanbul, le *Lawâmi' al-tawhîd* et le *Masâlik al-tawhîd*.

19. Je suis comme C. Ernst la leçon du *Rawh al-janân* [p. 169], *op. cit.*, p. 118, note 17. Mais on pourrait aussi bien lire : « Puis je laissai cette terre en proie à l'émotion. »

20. Il s'agit des quatre premiers califes, les bien guidés.

21. Le récit que donne le *Rawh al-janân* de ce dévoilement est plus développé, ce qui témoigne de l'esthétisation poussée de l'hagiographe : « Jusqu'à ce qu'un jour que je me trouvais sur la terrasse du couvent de Pasâ à observer le monde caché, je vis le roi des rois des prophètes, le prince de la piété, Muhammad al-Mustafâ – que les bénédictions de Dieu soient sur lui – ainsi qu'Abû Bakr, 'Umar, 'Uthmân, et 'Alî – que Dieu soit satisfait d'eux tous – qui me faisaient face. De ce spectacle encore plus de lumières m'apparurent venant du monde de la sainteté. Après cela, les portes de l'univers du plérome angélique s'ouvrirent à mon cœur et les secrets du monde de majesté apparurent à ma conscience secrète. Puis les dévoilements se succédèrent, les états spirituels se manifestèrent, et les étrangetés de la science inspirée, les stations cachées se présentèrent sous des apparences que l'on ne pourrait dénombrer » (*op. cit.*, p. 169).

22. Hormis cette mention de Rûzbehân, on ne possède malheureusement aucune autre information sur ce maître.

23. Sur le château des saints et le jardin des saints, voir entre autres *Rûzbehân-nâme*, p. 159, 178.

24. Sur le fait de manger des pommes comme expérience d'initiation mystique, voir le prodige que rapporte le *Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 114-116.

25. Comparer avec l'expérience de Bistâmî, commentée par Rûzbehân, qui dit avoir mangé les fruits de l'arbre de l'unité divine, qui sont des fruits de beauté et de majesté (*Sharh* : 80-82).

26. Le gendre du Prophète, quatrième calife. C'est un personnage essentiel tant pour le sunnisme que pour le shî'isme, premier chaînon de la plupart des lignées des grandes confréries soufies dans le sunnisme et premier imâm dans les courants du shî'isme.

27. Le *Rawh al-janân* ajoute « Ô Rûzbehân ! » (*op. cit.*, p. 171).

28. Le récit du *Rawh al-janân* comporte « soixante-dix mille seuils » au lieu de « sept mille » (*idem*).

29. Le premier « où » désigne une localisation statique, le second plutôt une direction qui intègre donc un aspect dynamique.

30. Un récit montre une lumière flottant au-dessus de la province de Shîrâz, et c'est la lumière de Rûzbehân (*Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 20 et suiv. ; *Rawh al-janân*, p. 227 et suiv.).

31. Allusion à la célèbre tradition du Prophète : « J'ai vu Dieu sous la plus belle des formes. » Voir l'analyse qu'en fait Rûzbehân dans son grand commentaire des traditions du Prophète, *Kitâb maknûm al-hadîth*, ns. Mar'ashî Qumm, n° 4205, fol. 558b-559a.

32. Le texte représente une revendication à la territorialisation de la sainteté du saint, car le saint est là, investi de la royauté par Dieu en personne. C'est ce que les biographes rapportent des propos de Rûzbehân et de princes de Shîrâz (*Tuhfa ahl al-'irfân*, p. 20, 53, 65). Mais le texte pourrait être traduit comme le fait H. Corbin : « Chacun d'eux est un ange, et toi tu es un ange de la Perse » (*En islam iranien*, III, p. 58).

33. Sur le culte de la beauté chez les Turcs d'Asie centrale, voir par exemple Ghazâlî, *Le Tabernacle des lumières*, trad. R. Deladrière, Paris, 1981, p. 89.

34. L'ange Ridwân est le gardien du paradis. Il accompagne le Prophète dans sa visite au paradis. Voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, 1988, p. 112 et suiv. Il est le seul ange cité nommément par Rûzbehân aux côtés des quatre porteurs du trône (*Sharh* : 7, 261, 351). Il est aussi nommé à plusieurs reprises dans le Coran.

35. Dans le Coran, XXXVII = 47 ; LVI = 17-22, etc. Pour les Houris, voir Wensinck-Pellat, *EI*[2], art. « *Hûr* », t. III, p. 601-602, et L. Gardet, « *Djanna* », *EI*[2], t. II, p. 459-464.

36. Il y aurait des confréries au Maroc qui feraient leurs ablutions avec le sang d'animaux égorgés au cours de sacrifices.

37. Le *Rawh al-janân* ajoute : « [...] dont le sceau des prophètes Muhammad Mustafâ a été gratifié en propre » (*op. cit.*, p. 171). L'expression est d'origine coranique (Coran, XVII = 79).

38. Expression tirée du Coran, XLVI = 35. Elle y est appliquée exclusivement aux plus grands des prophètes.

39. Variante ne se trouvant pas dans le texte de l'édition N. Hoca, § 15.

40. Variante de l'édition N. Hoca : « la clarté ».

41. Variante de l'édition N. Hoca.

42. Les plus beaux noms de Dieu qu'Adam apprit aux anges.

43. Édition N. Hoca : « auxquelles Dieu a appelé Ses prophètes et Ses Amis en les frappant de leur sceau ».

44. Chapitre absent de l'édition N. Hoca.

45. Ou peut-être aussi qu'il utilisait leurs cordes d'arcs.

46. Comparable à celle du vent qui souffle en rafales.

47. « Le dernier confident de Hallâj en prison », le Grand Maître, Shaykh Kabîr, est le nom par lequel Rûzbehân désigne régulièrement Abû 'Abdullâh Muhammad ibn Khafîf Shîrâzî (m. 371h/982), l'un des mystiques majeurs pour l'affiliation de Rûzbehân au soufisme. Voir H. Corbin, introduction au *Jasmin des fidèles d'amour*, Téhéran, 1958, p. 50-67 ; sa biographie a été éditée par A. Schimmel, *Abû'l-Hasan ad-Daylamî Sîrat-i Abû 'Abdollah Ibn al-Khafîf ash-Shîrâzî farsça tercemesi Ibn Cunayd ash-Shîrâzî* (Ankara Üniversitesi Ilahiyat Fakültesi Yayıyınlarından XII), Ankara, 1955.

48. Ne figure pas dans le texte de l'édition N. Hoca.

49. Comparer avec le manteau de laine des soufis, la *khirqa*.

50. L'édition N. Hoca comporte vraisemblablement une erreur du copiste ; le mot retenu à la place de *ilah* est en effet *ladd* ou *ludd*, qui rend le texte inintelligible, § 17, p. 108, l.6.

51. Le paragraphe 36 du ms. hikmat s'interrompt ici alors que le texte de l'édition N. Hoca intercale, suivant en cela la leçon du ms. de Konya, un passage du § 40 du ms. Mashhad (édition N. Hoca, § 16 p. 108).

52. Ne figure pas dans l'édition N. Hoca, p. 104 § 1.

53. Rûzbehân demande à Dieu de lui décrire comment il le fera mourir.

54. Variante de l'édition N. Hoca : « en ta compagnie ».

55. Là s'interrompt le texte de l'édition N. Hoca.

56. Sorte de vielle à pique répandue dans le Proche et Moyen-Orient.

57. Munkir et Nâkir sont les deux anges qui mènent l'interrogatoire dans la tombe. Leur arrivée provoque la peur. Il en est ainsi pour Rûzbehân jusqu'à ce qu'ils lui déclarent l'aimer (Qazwînî, *'Ajâ'ib al-makhlûqât*, Beyrouth, 1973, p. 96-97).

58. Il s'agit du mur du paradis mentionné dans le récit d'ascension du Prophète ; voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, 1988, p. 88.

59. Ces femmes « aux yeux noirs » désignent certainement les Houris du paradis. C'est du reste ainsi qu'H. Corbin le traduit (*En islam iranien*, III, p 48).

60. Dans le *'Abhar al-'âshiqîn*, Rûzbehân distingue soigneusement *mahabba* et *'ishq* ainsi : « Le début de l'amour (*'ishq*) est l'aspiration ; [...] sa vérité est l'inclination (*mahabba*) qui est suscitée par deux côtés, soit par les faveurs amoureuses, soit par la vue de l'aimée (*ma'shûq*) ; le premier est vulgaire, l'autre est de l'élite. Lorsqu'il parvient à la perfection, il est désir (*shawq*) ; et lorsqu'il atteint la vérité de l'immersion, on l'appelle amour (*'ishq*) » (*op. cit.*, p. 15).

61. Comparer avec le *Kitâb al-ighâna*, où *nakira* et *ma'rifa* s'appellent mutuellement dans la dernière étape spirituelle du prophète ; la *nakira* ne renvoie pas ici à un défaut de savoir mais bien plutôt à la nature même du savoir qui est submergé par l'excès de la connaissance que sont les « océans de l'ignorance » ; l'expression est du reste la même dans le texte de l'*ighâna*, *L'Ennuagement du cœur*, p. 15 et index.

62. Il s'agit de l'une des régions du paradis citée dans le Coran (LXXXIII = 18-19).

63. Allusion au propos du Prophète dont il a déjà été question ; voir la vision 9.

64. Les passages entre crochets ne figurent pas dans l'édition N. Hoca, p. 108

65. La version de l'édition N. Hoca diverge : « Je vis sur le trône un voile épais composé de lumière » (*ibid.*, p. 108).

66. Il est impossible d'identifier ce maître avec précision ici. A noter qu'il existe dans la région des montagnes de Gîlûyeh, au sud de Shîrâz, un village nommé Abû'l-Fâris (*Fârs-nâma-yi Nâsirî*, Téhéran, 1367, II, p. 1493-1494).

67. Il aurait été le premier maître de Rûzbehân à Fasâ. On ne dispose d'aucune autre information sur son compte.

68. Ou Ayûn si l'on suit la leçon du ms. Massignon.

69. Il s'agit sans doute d'Abû Muslim Fâris ibn Ghâlib Fârsî Fasâ'î (m. 412h). Il aurait été le contemporain de Sulamî, d'Abû Sa'îd ibn Abî'l-Khayr, et de Hujwîrî qui l'aurait rencontré et en aurait tiré des informations sur les biographies de saints et la terminologie en usage dans le soufisme. Voir Hujwîrî, *Kashf al-mahjûb*, Téhéran, 1336, p. 207, 215, 410, 450-451 ; Junayd Shîrâzî, *Shadd al-izâr*, Téhéran, 1328, p. 180-181. C'est de lui que le *shaykh* Sâlbeh ibn Ibrâhîm (m. 473h), ancêtre du maître de Rûzbehân, aurait appris les usages des soufis (*Hazâr mazâr*, p. 229).

70. Il faut suivre là la version du ms. Massignon.

71. Coran, XI = 64.

72. Surnommé « le grand maître », ibn Khafîf aurait écrit une trentaine d'ouvrages. Il est mort à Shîrâz en 371h/981. Pour les références voir le *Shîrâz-nâma*, p. 127 ; L. Massignon, *La Passion de Hallâj*, p. 192-196. Sa biographie publiée par A. M. Schimmel a été récemment rééditée en Iran (Abû'l-Hasan al-Daylamî, *Sîrat-i shaykh-i kabîr Abû 'Abdi'l-Lâh ibn Khafîf Shîrâzî*, Téhéran, 1363). Rûzbehân vénérait particulièrement ce saint comme le montrent par exemple le *Kitâb al-ighâna*, § 87, 104, et le *Rawh al-janân*, p. 160, 205.

73. Coran, VII = 77 et XI = 63. Sur le rôle de la métaphore du chameau et du chamelier dans les écrits soufis, voir M. Chodkiewicz, *Le Sceau de la sainteté*, p. 133-134, 139. Chez ibn 'Arabî, le terme *rukbân*, chamelier, désigne les *afrâd*, les pôles.

74. On peut aussi lire avec H. Corbin « la vision qui m'est propre » (*En islâm iranien*, Paris, 1972, III, p. 58).

75. Comparer avec le [§ 5] de l'édition N. Hoca, où l'on retrouve la même formulation.

76. Une autre lecture est possible en se référant à l'édition N. Hoca : « Les dispositions de la dispersion de soi ne l'atteindront plus après cela. »

77. C'est la paraphrase d'un propos de Ja'far al-Sâdiq qui révèle des réminiscences shî'ites selon H. Corbin (*En islam iranien*, III, p. 51). Il ne faut pas oublier toutefois que le commentaire du Coran de Ja'far al-Sâdiq était connu et employé par les soufis parfaitement sunnites, et notamment par Rûzbehân dans son *'Arâ'is al-bayân*. Sur le rapport entre aversion et amour, voir *Safîna al-bihâr*, I, p. 201 et suiv.

78. Coran, XI = 107 et LXXXV = 16.

79. Il s'agit de la Ka'aba, le sanctuaire sacré de La Mecque.

80. Le ms. de Mashhad est fautif à cet endroit.

81. Il s'agit de l'âme appétitive qui inspire le vice. C'est parce qu'il se trouve dans un endroit impur que Rûzbehân juge être sensible aux attaques de son âme ici.

82. Bâb al-Safâ', l'une des portes de l'enceinte de la Ka'aba, au sud-est, qui mène à Safâ', l'un des endroits importants du pèlerinage de La Mecque.

83. Le fils d'Abraham qui aurait construit la Ka'aba avec son père. A noter qu'Ismâ'îl est aussi le nom de l'ange qui garde le premier ciel dans les textes traditionnels. Voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, 1988, p. 37, 188 note 15.

84. L'ange qui garde le paradis, voir ici-même note 34.

85. Coran, III = 73 ; V = 54 ; LVII = 21, 29 et LXII = 4.

86. Coran, II = 105 et III = 74.

87. Coran, III = 173.

Deuxième section

La maturité

45[1] - J'ai vu au cours de certains des dévoilements un lion jaune immense et remarquable de majesté, revêtu de la puissance de la magnificence. Il marchait sur le sommet de la montagne Qâf[2]. Il dévora tous les prophètes, les envoyés et les saints. Il restait encore dans sa gueule un peu de leur chair, et du sang en coulait. Il me vint à l'esprit que si j'avais été là moi-même il m'aurait dévoré comme il les avait dévorés. Or voici que je me trouvai dans sa gueule et qu'il me mangea. Ceci est une allusion à la fureur de l'unification et au pouvoir qu'elle exerce sur les unifiés. Car c'est Dieu qui Se révèle depuis les déterminations de la superbe de la prééternité sous la forme du lion, et le sens des vérités qui y ont trait est que le gnostique est une nourriture dont se nourrit la fureur de l'ignorance dans l'étape mystique de l'anéantissement de soi.

46 - J'ai vu au cours de certains de mes dévoilements, alors que j'étais assis absorbé dans la vigilance intérieure pour chasser par les filets de l'invocation des noms de Dieu, les oiseaux du monde angélique qui volent dans l'univers du monde de majesté. Je m'élevais

dans les formes des opérations théophaniques poussé par le désir de voyager dans la prééternité, mais il ne m'était pas possible de sortir de la détermination formelle des opérations théophaniques. Alors je vis Dieu – qu'Il soit loué et exalté – sous la plus belle forme, qui s'éleva soudainement au-dessus de moi en sortant du monde caché. Je ne pus me maîtriser au point que je me mis à sangloter et à hurler. Cette forme m'emplit de stupeur. Il me contenta en m'accordant ce que je voulais, et Il attisa encore plus mon désir. On aurait dit que de Son visage tombaient des roses blanches et Il était recouvert d'une gaze ornée de perles. Il disparut. Puis Il apparut sous une figure plus belle que la première, jusqu'à ce que je parvienne à lui. Alors Il dit en ma conscience secrète : « Jusqu'où veux-tu avancer ? » Je répondis : « Jusqu'à l'éternité sans commencement et la prééternité. » Il dit : « Et que demandes-tu ? » Je répondis : « Mon anéantissement dans la fureur de la prééternité, car je ne me satisfais pas de Le voir dans l'équivocité. » Il dit : « C'est un long voyage. Je viendrai donc avec toi, et je te mettrai sur la voie. » Nous avançâmes vers ce qui se trouve par-delà le trône, et nous accomplîmes le voyage du mystère du monde caché. Puis Il disparut et m'apparut à nouveau après une heure, sous l'apparence de l'omnipotence. A cet endroit même je fus anéanti, et Il me traita avec bonté en disant : « Cherche-Moi dans l'étape spirituelle de l'amour, car l'être créé et ce qu'il contient ne peuvent affronter les assauts de Ma majesté. » Puis m'apparut une manifestation dont il n'existe pas de plus belle, et demeura en moi la douceur suave de sa contemplation mais pas ce qu'Il m'accorda ni l'émotion qui m'étreignit. Je demeurais donc dans la station des griefs et des plaintes à Son égard jusqu'au moment du jour. Et je

vis, entre les deux prières de l'après-midi, une lumière brillant comme une perle mais je ne compris pas ce que pouvait être cette lumière. Alors Dieu le Très-Haut dévoila sa main très sainte et il m'apparut clairement que la lumière que j'avais vue provenait de la majesté de Sa main. Or je ne vis rien d'autre de Lui que Sa main. Mais j'en tombai éperdument amoureux car elle métamorphose les esprits, les cœurs et les intelligences. Je n'ai jamais vu plus délicieux que ce dévoilement. Et je vis l'être créé tout entier comme un atome entre Ses doigts. Et il me fut donné de lire Sa parole – qu'Il soit exalté : « *Ils n'ont point mesuré Dieu à Sa vraie mesure. La terre sera tout entière dans Son étreinte au jour de la résurrection et les cieux seront pliés par Sa dextre. Il est plus glorieux et plus élevé que ce qu'ils lui associent*[3]. » Dieu est plus élevé que ce que se représentent les cœurs des égarés et des ignorants, et les signes apparents de la forme visible sont les formes des réalités phénoménales, car, par l'ensemble de Ses attributs, Il dépasse ce que les opinions et les pensées conscientes peuvent indiquer à Son sujet, et rien ne ressemble à Son essence, et rien n'est comparable à Ses attributs. Il est en effet tel qu'Il s'est décrit Lui-même par Sa parole – qu'Il soit exalté : « *Aucune chose n'est à Sa ressemblance*[4]. »

47 - J'étais assis en pleine nuit dans sa seconde moitié, occupé à la vigilance intérieure, au voyage des consciences secrètes dans l'univers des lumières, quêtant la beauté du roi tout-puissant – que soit exaltée la puissance de Sa superbe. Soudain je Le vis sur un chemin désolé tel que je ne saurais décrire Sa beauté – qu'Il soit exalté. Il était sous la plus belle forme et je tombai amoureux de Sa beauté et de Ses attributs.

Je désirais me rapprocher de Lui et m'unir à Lui. Il s'arrêta non loin. Je m'approchai doucement, et Il m'apparut. Puis Il disparut. Il reparut, les côtés gauches de la prééternité dévoilés. Où sont donc les visages des gens aux beaux visages, les fiancées du monde angélique, les belles des jardins du paradis ? où sont donc le visage d'Adam et celui de Joseph[5] lorsque apparaît la beauté des attributs et des gloires de Sa face ? Dieu est en effet au-delà de la ressemblance et de la comparaison.

48 - Je Le vis sur les routes du monde caché qui tenait quelque chose dans Sa main. Je demandai : « Mon Dieu, qu'est-ce que ceci ? » Il répondit : « Ton cœur. » Je dis : « Mon cœur possède donc une demeure qui est ta main ? » Il plia mon cœur qui se trouva être comme une chose enroulée. Puis Il l'étendit et mon cœur recouvrit l'espace qui s'étend du trône jusqu'à la terre. Je demandai : « Est-ce là mon cœur ? » Il répondit : « Ceci est ton cœur, et il est plus vaste que l'ensemble de l'être créé. » Puis Il l'emporta dans l'état où il se trouvait dans Sa main vers les contrées du monde angélique. Je L'accompagnais jusqu'à ce que j'atteigne le conseil du mystère du monde caché. Je demandai : « Mon Dieu, jusqu'où l'emmèneras-Tu ? » Il répondit : « Jusqu'au monde de la prééternité pour que Je me contemple en lui, pour susciter en lui les commencements des vérités, et pour que Je Me révèle à lui pour l'éternité sans fin sous l'aspect de la divinité. » Je dis : « Je Veux Te voir sous l'aspect qui est le tien dans l'éternité sans commencement. » Il répondit : « Il n'y a pour toi aucun chemin qui pourrait t'y conduire. » Je suppliai en disant : « Mais je le veux ! » Apparurent alors les lumières de la magnificence. Je fus réduit à néant, anni-

hilé. Les réalités phénoménales ne purent plus faire face à l'orage de la superbe après cela. Puis un discours se fit entendre dans ma conscience secrète, qui disait : « Tu connais maintenant la signification de son propos [du Prophète] Les cœurs sont entre deux des doigts du Compatissant qui les retourne comme Il le veut. » Ce que j'ai vu entre Ses doigts – qu'Il soit exalté – c'est la dépouille des cœurs de Ses amants qu'Il retourne depuis ce monde jusqu'aux enceintes de Sa majesté. Lorsqu'Il m'eut quitté, je songeai à ce qui différencie les demeures de la prééternité. Et ce dévoilement provoqua dans ma conscience secrète une jubilation immense qui dura jusqu'au moment où il fait clair. Puis la jubilation provoqua les réalisations intérieures des extases et un instant sublime, enfin la dissolution de l'état spirituel et la joie au contact de Sa beauté et de Sa proximité.

49 - Il m'arriva entre les deux prières de l'après-midi que ma conscience secrète tourne dans le monde du mystère afin d'obtenir les grandeurs du royaume angélique et les dévoilements des secrets du monde de majesté. Mes yeux se retournèrent dans le ciel, et ce fut comme si je voyais les portes du royaume angélique. Une lucarne s'ouvrit sur l'un de ses cieux. Alors Dieu – gloire à Lui – fondit sur moi sous l'aspect de la beauté incréée. Une satisfaction parfaite émanait de Lui. Mon esprit s'envola vers Lui, et Dieu le traita avec bienveillance en lui accordant les douceurs de l'exultation. Il dit : « De quoi as-tu besoin ? Je suis à toi car Je suis le créateur de tout ce qui fait subsister. » Puis Il me quitta et je demeurais à goûter le délice de ce dont Il m'avait empli. Lorsque je m'éveillai au cœur de la nuit, Il m'apparut sous l'aspect même sous lequel Il S'était

manifesté entre les deux prières de l'après-midi. Puis Il s'approcha de moi, et apparurent les réalités cachées de Sa majesté et de Sa beauté. Il m'arracha de la porte de la condition créaturelle, et me fit voler dans l'atmosphère de l'ipséité. Pour ce qui suit, je ne saurai décrire mon état car, après cela, il y a l'étape des extases, des réalisations intérieures et du discours, or ses secrets ne peuvent être enfermés dans des expressions claires.

50[6] - Un jour il arriva que quelqu'un me convie la veille à une réunion, après la dernière prière du soir, au cours de laquelle se déroula un concert spirituel. Or le chanteur déclama ces vers[7] :

Apparaît-on au matin du rouge au coin des yeux alors
  que les narines des outres à vin n'ont pas saigné ?
Échanson, soulage les âmes dont les angoisses sont
  montées jusqu'aux clavicules.

Les extases et les plus subtils des entretiens et des amabilités me submergèrent venant de l'étape de l'exultation. Or il n'y a là rien d'autre qu'intuition, extase, quelques éclosions de lumière et illuminations, ainsi que des instants sublimes et la conjonction de ce discours avec les secrets. Lorsque je m'apaisai, je sortis et je passai la nuit jusqu'au matin. Je songeais à ces états jusqu'à ce que la nuit fût venue[8], et je me consacrais à prier durant le temps qui sépare les deux prières du soir. Je me dis en moi-même : « Comment se fait-il que les merveilles du monde caché ne se soient pas dévoilées lors du concert spirituel la nuit précédente ? » Soudain je vis Dieu – qu'Il soit loué et exalté – à travers les lucarnes du royaume angélique s'élever au-dessus de moi sous l'aspect de la beauté et de la majesté. Je

dis sous l'emprise des conditions de l'exultation : « Où étais-Tu lorsque je fus anéanti dans l'audition ? » Le Très-Haut me répondit : « J'étais avec toi sous cet aspect même dans lequel tu Me vois. » Je poussai un grand cri et je hurlai. Ma conscience secrète, mon intelligence et mon cœur se calmèrent. Je demandai : « Mon Dieu ! pourquoi alors ne T'ai-je pas vu là ? » Il répondit : « J'étais derrière toi, et au-dessus de toi, et je te voyais, et à ta gauche, et à ta droite, sous cette apparence. » Ce fut comme si j'étais à nouveau à ce moment et comme si je Le voyais tel qu'Il s'était décrit et se montrait. Lorsque la moitié de la nuit fut passée, je me levai et je Le cherchai sous l'aspect de la divinité prééternelle dénuée de l'équivocité des attributs dans les opérations théophaniques. Je suppliais pour obtenir ceci. Alors m'apparurent les lumières de l'essence et des attributs dans l'univers de la prééternité, qui semblaient comme des océans qui s'élèveraient l'un au-dessus de l'autre. Alors je vis splendeur sur splendeur, majesté sur majesté, éclat sur éclat. Et je vis l'océan de la sainteté qui se montrait entièrement sous la détermination de la satisfaction et l'on aurait dit que ces lumières riaient dans mon visage. Je compris alors que cela était la station du rire. Ma conscience secrète s'apaisa ainsi que mon instant, et m'apparurent les commencements de l'unification. Mais demeuraient en moi les vestiges du monde des opérations théophaniques, alors je demandai : « Mon Dieu ! conduis-moi jusqu'à Toi par l'abstraction de l'unification. » Le monde de l'être créé m'apparut ressemblant à la pleine lune lorsqu'elle s'élève rapidement de la cime de la montagne, ou aux rayons de flammes ardentes qui ne font pas de fumée. Dieu le Très-Haut me fit entrer dans cet univers. J'arrachai la peau des instruments des déterminations

formelles, mais je ne pus pas m'en affranchir complètement car cette station est la station de la sainteté, de l'abstraction et de l'anéantissement de soi. La vérité des vérités m'apparut là dans son évidence si bien que ma conscience secrète en fut consumée. On me dit : « Voilà le monde de l'unicité que J'ai annoncé dans Mon livre *"Rien n'est à Sa ressemblance*[9]." » Puis Dieu le Très-Haut m'apparut sous les déterminations de la beauté. Et je vis entre quelques montagnes, là même où s'élevaient les lumières de l'étoile des opérations théophaniques qui sont le miroir de l'épiphanie de l'essence et des attributs, Abraham qui recherchait Dieu et disait : « *Voici mon seigneur*[10]. » Je vis un vieillard vénérable descendre de la montagne. Ses yeux étaient incandescents et empreints de grandeur, ses cheveux blancs comme la neige. Je compris qu'il s'agissait de Moïse qui descendait du mont Sinaï. Puis j'essayai de donner une explication à mon extase et à mon état. Je pensai aux anges et au monde du plérome angélique [qui apparurent] pendant la durée de mon état et ce monde se dévoila à moi. Je vis siéger les anges d'esprit, les anges de souveraineté, les anges de sainteté, les anges de majesté et les anges de beauté. Ils portaient des vêtements de jeunes mariées plus beaux que je n'en avais jamais vu. Je vis devant moi les deux anges, « *les nobles scribes*[11] », qui semblaient amoureux et follement épris de moi. On aurait dit deux jeunes adolescents ravissants qui paraissaient comme ivres, prudents et craintifs. Je vis Gabriel siéger au premier rang de leur assemblée pareil à une fiancée, pareil à la lune parmi les étoiles. Il portait deux nattes comme celles qu'arborent les femmes, longues. Il était vêtu d'un habit rouge orné de broderies vertes. Il pleura à cause de moi et du désir qu'il éprouvait pour moi. Il en fut de même pour

l'ensemble des anges que ma vue remplissait de bonheur, comme s'ils éprouvaient un désir extrême pour moi et se réjouissaient de mon état.

51 - Puis je vis ce que je vis des aspects de la beauté et de la majesté tels que les créatures ne pourraient supporter de l'entendre raconter. J'atteignis un univers où cent mille trônes sont plus petits qu'un atome. Et je n'ai rien vu d'autre en cela que puissance et munificence. Lorsque j'en sortis, je vis au-dessus de tout une maison spacieuse. Je vis les gens de ma famille assis à me décrire et à déclamer de la poésie. Il régnait une joie comparable à celle d'une première entrevue. Je vis toutes mes femmes assises dans la gaieté. Je vis là mes enfants et un groupe de gens. Puis je vis ma mère qui était une femme sage et éprise de Dieu. Elle rentra la tête dans la maison de ma famille et dit en dialecte fasawî[12] : « *Hî li'l-Lâh wâlû* », dont le sens est : « Il n'y a pas de divinité si ce n'est Dieu. » Et elles évoquèrent les repas de fête. Puis je vis mon père chevauchant un cheval roux. Il portait un vêtement de soie, et sur sa tête était un turban d'étoffe fine. L'accompagnaient les anges qui venaient de rendre visite à Dieu le Très-Haut. C'était un homme pieux, épris de Dieu – et Dieu a ses amis –, qui pleurait beaucoup et était très sensible[13].

52 - J'ai eu une vision au milieu de la nuit précédente, après m'être installé sur le tapis du service de Dieu et recherchant la manifestation des fiancées du monde caché, lorsque ma conscience secrète s'envola dans les contrées du monde angélique. Je vis à plusieurs reprises la majesté de Dieu dans la station de l'équivocité sous l'apparence de la beauté créaturelle. Mon cœur ne put se contenter de cela jusqu'à ce qu'en vienne le

dévoilement de la majesté éternelle qui consume les consciences et les pensées. Alors je vis un visage plus vaste que les cieux, la terre, le trône et le piédestal réunis, d'où effusaient les lumières de la splendeur. Or, bien qu'Il transcende les ressemblances et les comparaisons, j'ai vu Sa splendeur – qu'Il soit exalté – de la couleur de la rose rouge. Mais c'était monde après monde, comme si des roses rouges effusaient de Lui, sans que je puisse en voir la fin. Alors mon cœur se souvint du propos [du Prophète] : « La rose rouge émane de la splendeur de Dieu le Très-Haut. » Et cela dépend de la capacité de représentation de mon intelligence. Mais si, à cet instant, j'avais été pourvu d'un des yeux de la sainteté, je L'aurais vu de la manière même dont on Le verra au jour de la résurrection, si Dieu le Très-Haut le veut, par l'œil externe sous la qualification de la prééternité, de la splendeur et de l'antériorité éternelle qui est pure de toute ressemblance avec les phénomènes.

53 - Une fois j'étais assis en pleine nuit, et cela faisait longtemps que je demeurais dans la vigilance mais je ne voyais rien, et aucune porte du royaume angélique ne s'ouvrit à moi. J'étais stupéfait. Ma poitrine se comprima à cause de l'absence, et je me sentais oppressé. Une pensée survint dans mon cœur : « Où es-tu lors de la descente de Dieu ? C'est l'instant de la descente. » Alors je vis Dieu – qu'Il soit loué et exalté – sous la qualification de la prééternité apparaître des tréfonds de l'éternité sans commencement. Je criai. Je fus frappé de stupeur. Je fus submergé par l'extase. Le sang de mon cœur s'envola jusqu'à ma tête, et je Le vis sous l'aspect de la vénération, de la magnificence, de la superbe, de la majesté et de la beauté jusqu'à ce qu'Il

soit proche du trône et du piédestal. Il répandit la clarté de Sa majesté sur le trône, le piédestal, et les cieux tous ensemble. Puis Il approcha du septième ciel et les anges se prosternèrent devant Lui. Puis Il s'arrêta jusqu'à ce que soit passé un certain temps, et fit de même dans chaque ciel jusqu'à ce que Sa bénédiction parvienne au ciel du bas monde. Et la lumière de Sa munificence enveloppa toute chose. Une heure passa. Il me dit : « Ô seigneur Rûzbehân ! » Il étendit sur moi l'exultation par Sa majesté, et Il dit : « Qui est donc celui qui doute que Moi Je sois Dieu ? » Puis Il dit : « Te reste-t-il quelque doute que Je Me sois dévoilé pour toi et que Je t'ai choisi par cette station ? Il n'en existe pas d'image qui vienne des dispositions des entretiens nocturnes. » Puis Sa lumière parut dans les régions de la terre, et je vis la totalité de la terre être une image équivoque. J'ai vu Dieu le Très-Haut Se manifester de [la montagne] Qâf à [la montagne] Qâf. Puis Il Se révéla à partir de [la montagne] Qâf et de l'ensemble des montagnes. Puis Il Se révéla à partir du mont Sinaï. Il Se révéla sous l'aspect de l'équivocité jusqu'à ce que furent passées plusieurs heures. Puis Il me fit hériter ces stations en premier en tant qu'amour accompagné de l'affirmation de l'unicité et de l'ignorance dans la connaissance, et en second lieu l'amour accompagné de la connaissance. Il me témoigna Sa faveur en me révélant les beautés des attributs et me dit : « Voilà ce qu'est ma descente. » Les phénomènes ne peuvent subsister sous les pas de la fureur de la prééternité. D'où descend-Il ? dans quelle direction descend-Il ? [Comment le dire] alors que les êtres disparaissent tous sous la lumière de Sa superbe, et qu'ils sont comme le plus petit grain de moutarde attrapé par le maillet de Sa magnificence. Puis Il dit : « Retourne dans le monde de la prééter-

nité. » Et le moment du secret revint. Puis je Le vis. C'était comme s'il disparaissait morceau par morceau, jusqu'au moment où je Le vis qui se trouvait au-dessus de toute chose comme la graine la plus petite. Puis elle diminua de plus en plus. Mais mon regard ne pouvait s'arrêter de Le contempler. Puis Il m'apparut et c'était comme si je voyais un tapis étendu sur l'enveloppe de la graine. Mais à côté de Lui il n'y avait ni Mustafâ, ni Moïse, ni Adam, ni Noé, ni Abraham. Je vis l'ensemble des prophètes. Je me tenais debout devant eux. Ils étaient tous en train de danser sous l'effet de l'extase[14]. Ils étaient soulevés par le désir, et ils parlaient sous l'effet de la stupeur. Je me trouvais comme un bel adolescent entre eux et Dieu. [L'extase, *NdA*] s'empara totalement de Mustafâ et de Moïse, si bien que Mustafâ fut dépouillé de ses vêtements sous l'effet du désir, et je n'ai jamais rien vu de tel chez d'autres prophètes. Puis je vis au-dessus de moi une atmosphère de lumière blanche du haut de laquelle tombaient des perles fines. Elles émanaient de la beauté de Dieu, et tombaient sur moi, mais on ne peut enfermer cela dans des expressions claires car les intelligences ne peuvent l'expliquer. Puis ce monde disparut de ma vue. Et je fus occupé par les qualifications des instants. Quant à ce que j'ai oublié dans ces dévoilements, si les deux mondes des génies et des hommes en voyaient ne serait-ce qu'un atome, ils fondraient sous l'effet de Ses gloires. En effet, Dieu est au-dessus de toute description car elle ne peut convenir à l'excellence de Sa munificence.

54 - Dans la station de l'humilité, je vis mon âme anéantie et je dis : « Je suis la plus petite de Tes créatures, je suis Ton serviteur, le fils de Ton serviteur. » Alors les assauts de l'affirmation de l'unicité et de la

magnificence s'abattirent sur mon cœur. Il dit : « Qui es-tu pour prétendre être mon serviteur ? » J'eus honte envers Dieu le Très-Haut à cause de mes paroles, et je dis : « Par quel attribut pourrai-je confesser [l'unité] quand dans Ton royaume je suis une chose parmi les choses ? » Il répondit : « Tu ne seras pas un confesseur de l'unité tant que seront loués et ton âme et ce qui du trône jusqu'à la terre est autre que moi[15]. » Je demeurai dans un voile immense, étourdi, incapable de prononcer un mot. Soudain me vint à l'esprit une partie de Son invocation. Il me fit connaître mon anéantissement en Lui et mon désir pour Lui. Il m'apparut clairement dans les déserts arides du monde caché, et Il fit allusion à Lui-même pour moi en disant : « Je suis à toi. » Je fus ravi par l'extase et mon cœur se réjouit. Puis il approcha sous la belle apparence propre aux Turcs[16]. Mon âme et mon cœur s'évanouirent dans Sa grâce et Sa beauté. Il approcha de moi et dit : « Ici, ta poitrine ne se sent pas oppressée par la confession de l'unité car, à cet endroit même, elle est une ruse. Tu es en effet Mon témoin tandis que Je suis revêtu de l'aspect de la grâce et de la beauté. » Puis Il m'apparut de tous les côtés à la fois avec les couleurs du vêtement de la beauté. La passion, le désir et l'amour s'emparèrent de moi au point que je découvris que mon âme avait fondu sous l'effet de la douceur de mon état. Si je décrivais ne serait-ce qu'une partie des vérités occultes des attributs que j'ai perçus de Lui, les vérités de la condition seigneuriale rempliraient complètement le monde. C'est là la station des amants qui ont bu les océans de l'unification dans les premières connaissances mystiques. Et l'autre c'est être sur la profonde mer de la superbe dont la houle fait des adeptes de la connaissance et de l'amour les héritiers des ignorances

des vérités. Ce sont ceux à qui, lorsqu'ils sont dans la station de l'anéantissement de soi, ne reste aucun œil qu'il ne soit effacé, aucun cœur qu'il ne soit oublié, aucune intelligence qu'elle ne soit annihilée, aucune conscience secrète qu'elle ne soit dispersée. Gloire à celui qui transcende l'allusion de tous ceux qui le désignent, et l'expression claire de tous ceux qui le définissent.

55 - Je recherchais Dieu dans le monde caché. Or chaque fois que je le cherchais survenait quelque réalité ou représentation imaginaire. Je demandai l'aide de Dieu contre cela, si bien qu'Il me fit pénétrer le sens de Sa douceur, et qu'Il fit sortir ma conscience secrète des contrées de l'être. Je parvins à l'océan de l'amour qui était plus vaste que l'univers. Puis je traversai cela jusqu'à ce que j'arrive à l'océan de la connaissance. Je le traversai et j'arrivai à l'océan de l'unification. Je le franchis si bien que je parvins à l'océan de l'ignorance et de la magnificence. Je le franchis à son tour et j'arrivai à l'océan des attributs. Puis j'atteignis l'océan de l'essence. Je fut frappé de stupeur en m'apercevant de l'absence de la vérité de Dieu. Je restai tranquille quelques heures. Alors Il Se manifesta à moi sous l'aspect de la majesté et de la beauté, et tout ce que je pus voir était une goutte d'eau dans la mer en comparaison de Sa majesté. Ses faveurs me soulevèrent jusqu'à l'extase et l'état spirituel, et je restai là des heures. Puis Il disparut de ma vue. Je m'éveillai alors. Or après que je me fus réveillé comme à mon habitude, voilà que ma poitrine fut oppressée pour cette raison même.

56 - Lorsque j'en eus fini, je m'assis, occupé à la vigilance intérieure. Je méditais et je me disais : « Mon

instant est passé », lorsque mon cœur se mit à tourner dans le monde caché à la recherche des états, des extases, du dévoilement et du discours. Soudain, je vis Dieu – gloire à Lui – sous la détermination de la grâce et de la beauté, et Sa splendeur répandait des roses rouges – que Sa gloire soit exaltée. Je poussai un cri et je demeurai plusieurs heures plongé dans l'extase. Puis il disparut de ma vue. Ma conscience secrète voyagea dans le monde du royaume angélique jusqu'à ce qu'elle rompe avec les phénomènes et qu'elle atteigne le voisinage auguste de la magnificence. Mais la beauté de Dieu – gloire à Lui – ne se dévoila pas à elle. J'étais animé par la perfection du désir de Dieu le Très-Haut. Tout enfant appartient à son père par le sein de sa mère. Puis ma conscience secrète s'arrêta. Puis j'implorai humblement, parlant sous l'emprise de l'exultation. Puis le désir et l'amour dominèrent car ils conduisent l'action des amants. Puis je dis ce que je dis par une parole qui succède à l'exultation et à la pétulance. Puis m'apparurent les premières lueurs des aurores des attributs. Et, quand apparurent les degrés des décrets qui régissent les phénomènes, je ne vis rien des changements qui affectent les phénomènes qu'ils ne soient anéantis aussitôt. Puis ce fut comme c'était. Puis Il dit – gloire à Lui : « Que le trône et le piédestal disparaissent. » Et ils disparurent tous les deux. Puis Il dit [la même chose] au paradis, au feu de l'enfer, aux cieux et à la terre. Puis Il dit à Ridwân : « *Les hôtes du paradis auront ce jour-là le plus beau séjour et la meilleure halte*[17] », voulant ainsi décrire leur station. Le monde de l'auguste voisinage me fut dévoilé. Je vis une chose plus belle encore. J'y vis les anges, les prophètes, les Houris aux beaux yeux et les palais. Tout ceci était empli des lumières de Dieu – gloire à Lui. Je vis au milieu des

arbres du jardin [du paradis] un arbre turquoise qui ressemblait au palmier[18]. Il était incliné sur l'herbe humide et parlait. Si cet arbre apparaissait avec sa grâce et sa beauté aux habitants du bas monde, ils en mourraient tous de désir.

57 - Puis je vis mon épouse dans l'un des jardins, devant Dieu – gloire à Lui – alors qu'elle Le quittait. Je vis les qualités de Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de Turcs. Puis je vis mon épouse dans l'une quelconque des chambres du paradis devant Dieu, et ces chambres étaient de jacinthe rouge. Ma femme était assise auprès de Dieu au bout d'une banquette comme si elle était en train de m'attendre. Puis j'entendis, venant du monde caché, Sa parole, le Très-Haut : « *Et ceux qui furent vertueux parmi leurs pères et leurs épouses*[19]. » Je réfléchis sur ce discours, puis me revint à l'esprit le début du verset où le Très-Haut dit : « *Les jardins d'Eden où ils entreront ainsi que ceux qui furent vertueux parmi leurs pères et leurs épouses et leur descendance*[20]. » Je compris que cela était une bonne nouvelle qui m'était adressée, et je m'assis à l'aube à contempler le lever de l'éternelle aurore.

58 - Sur ces entrefaites me fut représenté dans mon cœur le souvenir de la vision par l'œil qui se produit dans la station de l'équivocité. Je me souciais alors d'isoler la prééternité des réalités phénoménales. Dieu m'apparut dans l'assemblée de la sainteté. Il avait revêtu, le Très-Haut, la forme d'une gracieuse beauté telle qu'elle suscite l'inclination de Ses amants. Il approcha de moi et dit : « Allons ! il n'y a là rien qui doive préoccuper ton esprit », comme s'il Lui répugnait, le Très-Haut, que je me soucie de maintenir Sa

transcendance à l'égard des représentations imaginaires. Puis Il adoucit mon cœur en Se manifestant sous une forme qui correspondait au secret de mon amour. Je demeurai dans l'extase et l'état mystique jusqu'à l'aube, à soupirer et à verser des torrents de larmes. Puis Il Se montra chaque heure revêtu d'un autre attribut des caractères des lumières de la prééternité. Puis Il disparut de ma vue. Et revint dans mon cœur le souvenir de la prédication et du sermon que je faisais du haut des chaires. Et Il dit : « Mon secret est bien ce que tu as prêché depuis longtemps pour servir de guidance aux créatures et être Mon annonce des belles faveurs qu'ils recevront de Dieu – gloire à Lui. »

59 - J'ai vu la présence emplie des anges très proches siégeant sous les dais de la gloire. Je vis Dieu – gloire à Lui – tandis que l'ensemble des prophètes et des envoyés attendaient assis sur la chaire. Lorsque je m'assis [en haut de la chaire] et que je mentionnais les mots de la reconnaissance mutuelle, les anges pleurèrent ; et de même les prophètes. Il écouta – gloire à Lui. Apparut une lumière de satisfaction émanant de Sa personne comme s'Il était en accord avec eux. Dieu est élevé. Il dit : « Il en sera ainsi au jour de la résurrection. » Ô mon fils, celui qui soupçonnerait ces dévoilements de n'être que des affabulations destinées à jeter dans l'anthropomorphisme, celui-là n'atteindra certes pas l'union, et n'obtiendra rien quand bien même il respirerait le parfum des arômes de la sainteté et de l'intimité, car ce sont là des expériences de la réalité sainte, des préceptes de la réalité de gloire et des stations qui appartiennent aux adeptes de la négation d'entre les gens du terme[21]. Les gens de la théophanie, quant à eux, savent bien que ce sont là des prescriptions de la

souveraineté, et l'émergence des lumières de la prééternité et les déterminations individuées des attributs qui se produisent par l'intermédiaire des opérations théophaniques.

60 - J'attendis le lever du matin de l'union. Une heure passa ainsi. J'eus un dévoilement. C'était comme si je me trouvais sous la montagne Qâf. Je vis le joyau de la faveur. Dieu arriva de derrière elle, et le monde apparut. Je vis la montagne Qâf, et la terre qui s'était unie à elle resplendissant de la lumière de Sa majesté et de Sa beauté. Ses attributs et Son essence parurent si bien que la terre trembla et que les montagnes furent aplaties. Et j'en éprouvai une immense frayeur. Je m'éveillai. Plus de la moitié de la nuit passa et rien ne me fut donné à voir du monde du royaume angélique si ce n'est quelques réalisations intérieures. Mais lorsque arriva le moment de l'appel à la prière, je vis Dieu – gloire à Lui – venir à moi du côté de la constellation de l'Ourse. Il vint à ma rencontre jusqu'à ce que je sois réuni avec Lui. Puis je Le vis comme s'Il venait du monde caché. La constellation de l'Ourse était comme sept chambres. Ces chambres m'apparaissaient depuis le monde caché. Je Le vis. Il apparut depuis leurs sept lucarnes, et Il Se trouva auprès de moi sous un aspect qui inspire la révérence et le respect. Puis je vis un grand nombre de gens qui venaient du côté de Médine. Lorsque je les vis, je vis l'ensemble des prophètes, des envoyés, des anges et des saints. Le Prophète se trouvait au milieu des prophètes et des envoyés. Devant lui il y avait ses compagnons, et devant les prophètes il y avait les maîtres soufis. Je vis parmi eux al-Sarî al-Saqatî[22], qui était le plus grand d'entre eux, comme un chambellan. Il portait la robe d'apparat des princes et un

manteau de soie bleue. Sa tête était coiffée d'un bonnet richement orné. Il tenait à la main un arc armé d'une flèche avec laquelle il écartait les gens de devant les prophètes. C'était le chambellan de notre Prophète. Ils vinrent tous ensemble. Alors le Prophète se tint sous ces chambres accompagné de toutes ces personnes et leva la main comme pour intercéder auprès de Dieu le Très-Haut.

61 - Je Le vis après la moitié de la nuit comme s'Il apparaissait dans mille beautés parmi lesquelles je vis la splendeur de l'auguste image, car « *Il possède l'image auguste [dans les cieux et la terre]. Il est le Puissant et le Sage* »[23]. On aurait dit la splendeur des roses rouges. Or c'est là une image, et Dieu a averti de prendre garde qu'Il ait une image : « *Il n'y a rien qui soit à Sa ressemblance*[24]. » Mais je ne saurais Le décrire sans recourir à une expression intelligible. Cette description ne provient donc que de ma faiblesse, de mon impuissance et du peu de compréhension que j'ai à saisir les déterminations de la prééternité. Dans les vallées de l'éternité sans commencement sont des déserts arides et des étendues désolées dans lesquels tournent les dragons des réalités de fureur. Si l'un d'entre eux ouvrait la bouche il avalerait d'un coup les êtres et les phénomènes tout entiers. Qu'il prenne garde celui qui décrit le Puissant prééternel ! que l'ensemble des esprits et des consciences secrètes se sont noyés dans les océans de l'unicité et qu'ils se sont abîmés dans les gloires de Sa magnificence et de Sa superbe.

62 - Je fus en Sa compagnie dans mille des assemblées de l'exultation. Et Il fut avec moi dans mille assemblées, me témoignant de la bienveillance jusqu'à

m'enflammer d'amour pour Sa grâce et Sa beauté. Et cette douceur demeura en moi. Puis je Le vis. Il apparut alors que j'étais préoccupé à cause de l'un de mes enfants. C'était comme s'Il S'approchait de Lui, qu'Il le soulevait et qu'Il lui prodiguait Sa faveur. Il dit : « Voici mon lieutenant. » Puis Il le revêtit de la robe d'honneur des grands. Puis Il S'immobilisa, et il y avait avec Lui les anges rapprochés. Puis Il me fit tournoyer dans les sphères célestes jusqu'à ce qu'Il m'eût emmené tout près du seuil de la superbe. Lorsque je regardai dans le monde de la superbe, je ne vis rien d'autre dans ces mondes que lumières chatoyantes et brillantes telles que je ne pouvais les regarder tant les éclairs des lumières de la superbe étaient forts. Je vis un monde blanc dans lequel se trouvaient les mines originelles. Et ceci est la présence du Puissant – que soit exaltée Sa majesté. Je la vis vide de toute créature. Là, je vis Dieu – gloire à Lui – qui venait vers moi comme s'Il voulait me faire voir Sa personne et me prodiguer Ses faveurs. Lorsque je Le vis, ma conscience secrète bouillonna sous l'effet des désirs qu'elle éprouvait pour Lui. Mais je ne pus venir auprès de Lui à cause de Son immense majesté. Je demeurai une heure. Puis je [Le] vis dans le monde de la prééternité sous la détermination de la superbe et des gloires. Puis je Le vis sous la forme d'Adam, et dans mon cœur me revint à l'esprit le secret de l'affirmation de l'unicité. Il fit apparaître Sa main. Je vis dans Sa main ce qui ressemblait à une petite fourmi. Mais je ne compris pas ce que c'était. Il dit : « Ceci est le trône, le piédestal, les cieux, la terre, les pléiades, et le paradis. » Puis Il m'inspira Sa parole, le Très-Haut : « *Ils n'ont pas mesuré Dieu à Sa vraie mesure. Car au jour de la résurrection la terre sera tout entière une poignée en Sa main et les cieux seront ployés en Sa dextre. Qu'Il est*

glorieux[25]. » Je me souvins du propos du Prophète : « L'être créé est dans les deux poignées du Compatissant plus petit qu'un grain de moutarde[26]. » Puis Il m'apparut sous l'aspect de la beauté et de la majesté. Puis Il m'abandonna dans la station de l'amour en disparaissant. Lorsque je m'assis dans la station de la vigilance intérieure pour chasser les oiseaux des mondes cachés, je vis Dieu – qu'Il soit loué et exalté – entre le trône et le piédestal d'une beauté et d'une majesté telles que l'on ne saurait les décrire. Le trône et le piédestal étaient comme deux trésors dont les portes auraient été ouvertes. Puis Il les referma, car ce sont tous deux les lieux où sont déposés les secrets destinés à l'une des beautés de Ses attributs. Il dit, parlant la langue de la prééternité : « Ceci n'est-il pas à toi ? et n'est-ce pas là ton présent ? », jusqu'à ce qu'Il ait ravi mon cœur par les finesses de Son œuvre dans le dévoilement de Sa beauté et de Sa majesté et qu'Il m'ait transformé à l'image des fous par la domination de la stupeur. Mon désir pour Lui augmenta. Je jouis de Sa beauté et Il m'entoura de prévenances. Des heures passèrent ainsi. Puis Il disparut. Puis Il fit apparaître les chambres nuptiales de l'intimité. Il me fit tournoyer dans les voiles de la majesté au sein de la demeure de la majesté. Je Le vis au milieu de toutes Ses chambres nuptiales et de tous les voiles. Je vis les assemblées de l'intimité dans ces chambres[27]. Je m'assis sur tous les tapis et Il me révéla Sa personne sous le plus bel aspect. Il me versa à boire les breuvages des proximités. On aurait dit que j'étais dans ce lieu comme une jeune mariée se tenant devant Dieu – gloire à Lui. Ce qui se passa ensuite ne peut être traduit par des expressions claires. Gloire à Celui qui est affranchi de l'allusion de tout négationniste[28] et de la description de tout anthropomorphiste.

63 - Quant à moi, je L'ai vu dans soixante-dix mille stations d'entre les stations des dévoilements. Puis je revins à mes propres attributs si bien que ce qu'il me resta de la science de Ses attributs et de la connaissance de Son essence est plus petit encore qu'un grain de moutarde. Car si mon esprit, mon intelligence et mon cœur sont dans les océans de la connaissance, de l'ignorance, de la sainteté, de la transcendance, de la prééternité et de la permanence par la détermination de la stupeur, c'est soumis aux devoirs de l'anéantissement de soi. Gloire à Lui qui fait voir Sa personne au peu de sagacité de leur recherche d'une manière qui convienne à leurs natures. Il transcende le changement par Sa solitude, et la nature créée ne peut en parcourir la circonférence. Je contemplais Dieu – gloire à Lui – et j'attendais les dévoilements des attributs et des lumières de l'essence. Alors Dieu apparut à mon cœur – gloire à Lui – revêtu d'un visage prééternel sans comment. C'était comme si je Le regardais par l'œil externe. Le monde caché chatoyait sous l'effet de l'apparition de Sa splendeur. Puis Il disparut, et reparut plusieurs fois.

64 - Je vis une lumière immense du côté de Médine, qui avait envahi le quart du ciel et de la terre qui étaient unis à la lumière. Lorsque je vis cela, je compris que cette lumière était la lumière de Mustafâ qui se trouvait au milieu de la lumière de la révérence. Je ne pouvais la regarder du fait de l'empire de Sa majesté et de Sa révérence. Je vis devant la lumière l'un de mes compagnons qui faisait l'appel à la prière. Il avait un corps immense, et il inspirait un respect et une vénération immenses. Puis je vis Adam, Moïse et l'ensemble des prophètes, qui faisaient l'appel à la prière en face

de la lumière de Mustafâ, et me recommandaient la présence. Lorsque Mustafâ arriva à la station bénie, j'entendis Dieu – gloire à Lui – dire soudain : « Ô Muhammad ! Confesse l'unique ! Confesse l'unique ! » Et Il faisait allusion par cela à Son unicité, et à la disparition de tout ce qui n'est pas Sa munificence. Une heure passa. Puis je vis Mustafâ dans une chambre de la présence. Il était assis, et il était comme la rose rouge. L'éclat de la rose rouge émanait de son visage. Les mèches de ses cheveux étaient dévoilées. Dieu le Très-Haut apparaissait à travers son apparence. Puis il m'appela en employant mon nom en ces termes : « Ô Rûzbehân ! » La lumière de Sa superbe et les gloires de Sa face – qu'Il soit exalté – consuma toutes les créatures qui se trouvaient sur cent mille fois cent mille parasanges. Et nul ne put L'atteindre. Ceci fait allusion aux assauts de Sa majesté qui sont tels que les créatures disparaissent dès les premiers moments de leur manifestation. Puis Dieu le Très-Haut me fit approcher de Lui. Il m'accorda d'entrer dans la pierre de l'union. Et j'étais comme l'enfant dans le sein de sa mère. Il m'entoura des égards que l'aimé a envers l'amant. Puis la houle des océans de l'unicité me saisit et Sa superbe immense m'anéantit. Le Très-Haut dit : « Me voici ! N'aie pas de doute à Mon sujet ! Je suis le Munificent, le Puissant, ton Dieu et le Dieu de toute la création. Tu t'inquiètes de la représentation qui t'est venue à l'esprit, mais c'est là une vision de Moi et le dévoilement de Ma majesté qui te sont réservés. » Puis je me vis dans les pays de Dieu le Très-Haut et dans les capitales du monde caché. Et, à chaque endroit de la contemplation de Dieu le Très-Haut, je vis le vêtement de la grâce et de la beauté. Lorsqu'Il me fit tourner dans l'univers des mystères, Il me fit voir ce qu'Il me donna à voir. Puis je

vis le paradis et ce qu'il contient, les belles Houris, les châteaux, les arbres, les fleuves, les lumières, les prophètes, les saints et les anges. Je vis la belle stature de Dieu comme si elle était une lucarne ouverte sur le monde de la prééternité. Et je vis Dieu – gloire à Lui. Je dis : « Instruis-moi au sujet du paradis. » Il dit : « Ô gens du paradis ! Je viens soixante-dix mille fois par jour du monde de la prééternité jusqu'à cette lucarne pour regarder le paradis par désir de rencontrer Rûzbehân. » Sa face – qu'Il soit exalté – avait l'apparence de la beauté et de la majesté, si bien que le paradis fut empli de grâce et d'intimité. Je fus moi-même heureux de cela, et j'éprouvai un tel bonheur que mon cœur aurait pu s'envoler avec ma forme corporelle. Je vis s'emparer de moi les extases issues des plus subtiles réalisations intérieures du monde caché. Et ce sont là les commencements des contemplations. Puis la beauté de Dieu – gloire à Lui – m'apparut sous une forme gracieuse, tellement proche de moi qu'il ne restait plus entre moi et Lui ni voile ni éloignement. Dans la condition de l'amour, Il me révéla quelque chose de la beauté de Ses attributs qui emporta ma tranquillité et ma quiétude. Il me conserva dans la station de l'intimité et la quiétude de l'esprit. Un moment s'écoula, qui dura la seconde moitié de la nuit, et j'étais entre le sommeil et la veille. Il m'apparut dans un monde empli des gemmes de la sainteté. Il était – le Très-Haut – parmi ces gemmes revêtu de la forme d'Adam. Il portait un habit de fine gaze. Il me parla et me tint un discours. Il me prodigua Sa faveur et me plongea dans le sommeil, si bien qu'une heure passa. Puis je m'éveillai, songeant à mon état. Lorsque j'eus prié deux prosternations, j'attendis l'apparition des lumières du monde caché et l'émergence de l'éclat de l'éclair de la prééternité. Je vis Dieu

– gloire à Lui – sous l'aspect même sous lequel je L'avais vu entre le sommeil et la veille comme s'Il se trouvait dans ma maison. Puis Il S'approcha de moi jusqu'à ce que je Le voie clairement. Puis ma conscience récita : « *Puis Il S'approcha et demeura suspendu. Et Il fut à deux longueurs d'arc ou plus proche*[29]. » Il me fut donné par cela de connaître une extase, une intimité, une sobriété et une ivresse. Je demeurais en cet état jusqu'au moment de l'aube. Je fus le témoin de la contemplation de Son épiphanie qui semblait être comme la rose rouge. Puis Il m'appela et dit : « Est-ce que la fourmi ne se charge pas de porter les fardeaux de Mes secrets ? » Il voulait dire par là que les cœurs des fourmis sont emplis des subtilités de Ses secrets. Et c'est là un discours qui contient l'apparition des réalités de fureur, de la superbe et de la magnificence.

65 - J'étais en quête de Dieu – gloire à Lui – après que se furent écoulées sur moi les dispositions des extases qui ne sont pas causées autrement que par le désir et l'excitation. Et c'est là ce qui est acquis par la fine pointe des consciences secrètes à partir de l'observation des lumières de la théophanie, car Il ne Se montre pas aux intelligences autrement que par ce qui les éloigne. Les portes du monde caché s'ouvrirent et je vis des océans comme des perles blanches, tels qu'entre les deux s'ouvrait un intervalle. Je vis Dieu – gloire à Lui – par-dessus l'intervalle d'une grâce et d'une beauté parfaites. Il tourna Son visage vers moi avec bonté et bienveillance. Je demeurai là plusieurs heures en proie à l'extase et au dévoilement. Puis ce fut dans une contrée immense qui se nomme le Pays de Dieu le Très-Haut. Je tournai dans ce pays à la recherche de Dieu. Je ne vis là que des vestiges de Son existence. Mais Il ne Se dévoila

pas à moi par un dévoilement destiné à la vision. Puis je vis Dieu le Très-Haut qui portait l'habit de la majesté. Il m'appela. Puis Il s'approcha de moi sous une apparence dont je n'arrive pas à me souvenir. Je demeurai dans Sa contemplation comme un enfant amoureux et transi.

66 - Un jour je fus précipité dans l'océan du désir. Le remous de l'abîme de la superbe m'emporta jusqu'à la station de la contemplation de la surexistence. Je vis Dieu – gloire à Lui – qui me dévoila de Sa beauté et de Sa majesté les éclairs des gloires de Sa face. Je restai à contempler Sa beauté au comble de l'ivresse. Mon esprit fut presque arraché et mon intelligence presque anéantie ; mon cœur fut près de s'envoler ; ma conscience secrète fut presque annihilée. Mais mon corps demeura, en proie à la meilleure réalisation de Sa contemplation. Il avait le visage tourné vers moi comme s'Il – le Très-Haut – manifestait les beautés de Sa majesté qui ravissaient mon cœur.

67 - Au moment de l'aube il me sembla voir le monde rempli par Dieu. Je fus dans une absence et une présence comme si je Le voyais et comme si je ne Le voyais pas. Il vint et m'excita pour que je danse, et je dansai avec Lui. Je restai en proie à l'instant et à l'état spirituel jusqu'à ce que je fusse dégrisé. J'étais en effet avant cela dans la station du désir et de l'excitation. J'étais aussi avant cela préoccupé à cause d'une perception visionnaire. Il me parla pendant que j'étais sobre. Il me dit : « De quoi te préoccupes-tu ? Ne t'en soucie pas. » Même s'Il est en toute chose, Dieu est au-dessus de ce que la vérité de Son existence se présente au cœur de l'une de Ses créatures. Et entre les deux prières du soir

il me sembla voir que j'étais précipité dans la présence. Je vis Ses lumières et le royaume entièrement déployé du monde angélique. J'épiai les dévoilements de la beauté de la prééternité. Je vis Dieu – gloire à Lui – sous l'apparence de la majesté et de la beauté sous les dais de la présence, me faisant face et d'un aspect que je ne saurais décrire. Après cela je fus précipité dans les océans de l'unité, à la suite de quoi je Le vis chaque heure à plusieurs reprises revêtu de beauté, de majesté et de splendeur. Puis la plus grande partie de la nuit passa, puis je vis le Très-Haut qui venait et venait à ma rencontre depuis le trône et le piédestal. Il Se révéla de la façon même dont Il S'était révélé à Adam dans le paradis, à Muhammad au lotus de la limite, après la très grande contemplation. Lorsque je Le vis sous cet aspect, se produisirent en moi des états semblables aux foudres que produisent les gloires de Sa face. Il ne disparut pas de ma vue jusqu'à ce que j'aie obtenu de Lui ma complète félicité. Puis Il disparut. Puis Il apparut sous l'aspect de ce qu'Il est en réalité, d'une grâce, d'une beauté et d'une majesté parfaites. Il ravit ma quiétude jusqu'à ce que soit passée une heure. Il me saisit et me fit tournoyer dans les royaumes du monde caché. Puis Il s'en alla de concert avec moi si bien que j'étais avec Lui sous la qualification de l'*être-ensemble*. Il me fit pénétrer dans les voiles du monde caché jusqu'à ce que je visse le monde caché depuis le monde caché[30]. Lorsque je repris conscience, un moment passa. Alors je me vis comme si je me trouvais à Shîrâz. Les portes des cieux s'ouvrirent si bien que je vis le trône et le piédestal. Je vis le maître Abû 'Abdi'l-Lâh Muhammad ibn Khafîf ainsi que l'ensemble des maîtres spirituels se dispersant et se rassemblant comme s'ils attendaient de Dieu qu'Il me fasse venir à cet endroit. Dieu – gloire à

Lui – Se révéla à eux tandis qu'ils se trouvaient à ce moment précis à sangloter, à lancer des cris, à pousser des hurlements, et tout cela de leur désir pour moi. Puis Il Se révéla à moi d'une façon singulière. Il n'y avait personne pour s'interposer entre moi et Lui. Il dit : « Tu me vois d'une distance de trois cent mille ans. » Puis une heure passa. Alors je Le vis, le Très-Haut, tourné vers le monde caché, et c'était comme s'Il me faisait écouter un concert venant de Lui, que je ne pourrais pas décrire. Je fondis dedans sous l'effet de sa douceur. Je n'ai jamais ressenti chose plus délicieuse. Puis je Le vis, le Très-Haut, dans ma maison sous la plus belle forme. Je poussai un cri et je pleurai. Je fus submergé par les océans de l'imminence. Puis Il s'approcha de moi jusqu'à ce que ne subsiste plus aucune distance entre moi et Lui. J'étais assis en Sa compagnie. Il me dit : « Je te désire d'un désir extrême. » Je dis : « Mon Dieu ! mon seigneur ! lorsque sera venu pour moi le temps de sortir de ce monde prends-moi en personne et fais-moi entrer avec Toi dans le voile des choses cachées. » Le Très-Haut dit : « Qu'il en soit ainsi ! » Puis je Le quittai. Après cela vint le temps de l'appel à la prière de l'aube. Grâce soit rendue à Dieu qui m'a élu dans l'éternité sans commencement à ces marches sublimes. Il est transcendant car Son existence n'est pas modifiée par le changement qui affecte les phénomènes lorsqu'Il manifeste Sa personne au lieu d'envol de Sa contemplation par chaque qualification qui correspond à leurs états. Il est tel qu'Il est dans l'éternité sans commencement, si bien que l'on ne saurait faire allusion à Lui en recourant aux qualités propres à la réalité phénoménale. Je m'étonnai de ce qu'Il se manifestât entre le trône et le piédestal et il me vint à l'esprit en moi-même qu'Il transcende le trône, le piédestal et même le lieu, tous

ensemble. Or lorsque me vint cette pensée, je vis le trône et le piédestal dans la face du Généreux comme s'ils étaient une poussière ; celle-ci disparut sous l'effet de la vénération qu'inspire Sa majesté. Ce dont je t'ai parlé, mon ami, c'est le présent offert aux gnostiques lors de la descente de Dieu. L'aire des attributs est au-dessus des comparaisons avec les phénomènes.

68 - J'ai vu au cœur de la nuit après que mon désir de rencontrer Dieu – gloire à Lui – eut atteint la perfection ; j'ai vu donc un jardin dans lequel il y avait des fleuves. Je vis Dieu – gloire à Lui – assis sur la berge du fleuve, qui avait le visage tourné dans ma direction. Je vis la joie de la satisfaction dans Sa beauté. J'éprouvais un tel état de trouble et d'intimité que je ne pouvais me contenir de faire des choses que fait le bavard enivré qui est submergé par la pétulance et la joie tapageuses et qui commet des actions d'étrangers. Puis Il disparut de ma vue. Après cela je Le vis debout qui me montrait les beautés des attributs promptes à ravir mon cœur d'amour. Puis je le vis sur le seuil du monde caché. Sa face était plus vaste que les sept cieux, les sept climats, le trône et le piédestal, car « *Toute chose périt sauf Sa face*[31] », le Très-Haut. Ô mon frère ! cela et tout ce qui y ressemble, nul autre ne les connaît si ce n'est celui qui est investi de la souveraineté, de la simplicité, de la majesté, de la sainteté, de la nature angélique et de la nature de gloire. Dieu le Très-Haut a dit : « *Et l'interprétation n'en est connue que de Dieu et de ceux qui sont enracinés [dans la science]*[32] », car les ambiguïtés sont les pures substances propres au seuil de l'amour et quiconque n'est pas empli d'amour pour la beauté de la prééternité ne peut connaître les réalités inconnues des attributs dans les opérations théophaniques. Dieu

transcende l'allusion que peut produire tout anthropomorphiste et négationniste.

69 - Mon cœur entendit des hérauts du monde caché Sa parole – gloire à Lui : « *Par celles qui sont en rangs, celles qui repoussent vigoureusement, celles qui récitent une invocation*[33]. » [Je méditai] sur le sens du verset mais je ne compris pas quelle était la volonté que Dieu le Très-Haut exprimait par ce discours. Je vis la présence emplie d'anges qui semblaient créés de jacinthe et de rubis, et qui se tenaient debout en rangs comme les Turcs devant les sultans. Alors je connus la signification de Sa parole, le Très-Haut : « *Par celles qui sont en rangs.* » Puis je vis Dieu – gloire à Lui – qui leur montrait les éclairs de la majesté, de la beauté, de la splendeur et de la superbe, tels que même si tous les atomes du trône jusqu'à la terre réunis étaient ma langue je ne pourrais pas Le décrire, le Très-Haut, à cause de la perfection de Sa beauté et de Sa grâce. Lorsqu'Il Se révéla, ils se mêlèrent les uns aux autres, ils montèrent les uns sur les autres, ils se firent tomber les uns les autres, et ils se repoussèrent les uns les autres sous l'empire de leur désir pour Dieu – gloire à Lui – car ils voulaient être proches de Lui. Je compris alors la signification de Sa parole : « *Celles qui repoussent vigoureusement.* » Lorsqu'ils s'approchèrent de Lui, l'ivresse et le trouble s'emparèrent d'eux, et c'est la parole de gens ivres qui coula sur leurs langues, du genre de l'énigme, du paradoxe extatique et de l'expression inconnue, ressemblant à ce que je dis lors des extases dans l'intimité. Je compris alors la signification de sa parole : « *Celles qui récitent l'invocation.* » Et c'est là la station de la révérence dans l'intimité, de la joie dans l'amour, du désir dans la douce union. Lorsqu'une heure fut passée, survint dans

mon cœur le souvenir de la descente. Alors je vis Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de l'équivocité, de la grâce et de la beauté, assis sur la terrasse de mon couvent à Shîrâz. Je me trouvais en face de Lui en proie à l'émotion. Avec cela vint dans mon cœur la pensée du secret de l'affirmation de l'unicité, les vérités de l'individualité, et la sainteté de la munificence. Dieu – gloire à Lui – regarda en direction des êtres créés et je vis toutes les montagnes tomber en prosternation devant Lui, puis fondre. Le trône, le piédestal, tous les cieux et ce qu'ils contiennent, et la terre et ce qui est en elle, tombèrent prosternés devant Lui, puis fondirent. Puis je [Le] vis et Il m'apprit que Son apparition sous cet aspect est Sa compatissance et Sa miséricorde pour moi. Je demeurai entre la sobriété et l'ivresse, entre l'affirmation de l'unicité et l'amour. Je vis au milieu de ces dévoilements toutes les montagnes venir dans la proximité de Dieu – gloire à Lui. Avec chacune d'entre les montagnes il y avait un des breuvages saints qui m'était adressé. J'en éprouvai une grande joie. Puis je pensai en moi-même à ces secrets : « Qui pourrais-je donc trouver qui m'entende en décrire la magnificence ? »

70 - Il arriva que j'achète un jardin dans la ville de Fasâ après le décès de l'une de mes épouses. Je pensai en moi-même : « Comment ma vie serait-elle agréable avec ce jardin sans elle ? » J'entendis un héraut du monde caché tenir les plus beaux propos. Je réfléchis sur le verset, et je compris que le discours était Sa parole, au Très-Haut : « *Sors* » [du jardin du paradis]. Et Il a dit à Mâlik : « *Sors* » [du feu de l'enfer][34]. Alors tout ce qui est autre que Dieu le Très-Haut fut anéanti en moins de temps que ne prend un clin d'œil. Et resta Dieu dévoilé avec la beauté de l'unité et la munificence de la péren-

nité. Il dit : « *Toute chose périt sauf Sa face*[35]. » Or c'est là la station de l'unicité et de l'anéantissement de soi. Je demeurai stupéfait. Je fus anéanti si bien que je ne sus plus où je me trouvais. Puis Il disparut de ma vue et me fit entrer dans des océans qui ressemblaient à l'atmosphère et n'avaient pas de côtés. La magnificence de Dieu m'enveloppa. Je me vis moi-même comme une goutte entre ces océans, et il n'y a plus là ni gauche ni droite, ni devant ni derrière, ni dessus ni dessous. Je ne vis rien d'autre que splendeur sur splendeur, munificence sur munificence, majesté sur majesté, magnificence sur magnificence, superbe sur superbe, prééternité sur prééternité, et postéternité sur postéternité. Puis Il dit à partir des tréfonds du monde caché : « Ceci est une prééternité pérenne, et une surexistence perpétuelle. » Lorsque se fut écoulé ce qui s'écoulait, il me sembla me voir moi-même comme si je me trouvais au-dessus du septième ciel. Je vis les anges, les prophètes assis comme de jeunes mariées. Dieu apparut sous la détermination de la majesté et de la splendeur. Comme Il passa à côté d'eux, ils crièrent et pleurèrent tous à cause de Sa grâce et de Sa beauté, le Très-Haut. Il était revêtu du vêtement de la grâce et avait la forme corporelle d'Adam. Il m'apparut que ces anges se tenaient à Sa porte à regarder le dévoilement de Sa majesté plongés dans tous les instants et dans leurs parfaits désirs, et que c'est là leur usage pour l'éternité à jamais. Dieu – gloire à Lui – descendit sur la terre et tourna de l'orient jusqu'à l'occident. Puis Il approcha de moi et dit : « Je suis venu pour toi pendant que tu étais assoupi. » Puis Il demeura tranquille dans ma maison pendant une heure sous une apparence que je ne saurais décrire. Mais je sentis mon cœur et mon corps fondre par la douceur de Sa vision et la contemplation

de Sa beauté. Puis Il dit : « Je suis venu des tréfonds du monde caché soixante-dix fois avant même que Je ne t'aie créé pour te chercher. J'ai visité les endroits où tu te trouverais à cause de toi, alors qu'entre Moi et ceux-ci se trouvent des contrées, un monde caché, des déserts et des océans en plus grand nombre que ne permet d'en parcourir un voyage de soixante-dix mille années. » Puis Il approcha de moi jusqu'à ce qu'Il soit au plus proche. Et Il approcha et approcha encore jusqu'à ce que je disparaisse et que je sois anéanti. Dieu transcende toute représentation, toute allusion et toute définition. Ceci est un état dont le secret ne peut être apprêté dans un dire. Car c'est là les secrets de la condition seigneuriale, recevoir le bienfait de l'attribut, et l'apparition des faveurs. Or Sa compatissance en suffisance et Sa bénédiction bienfaisante sont une affection témoignée à Ses serviteurs, les gnostiques et les amants. Si n'existait pas Sa grâce, comment voudrait-on que celui qu'accompagnent les instruments qui causent les phénomènes puisse percevoir les lumières des gloires de Sa face ? Et s'Il paraissait avec la munificence parfaite, les réalités et les créatures seraient consumées. N'aie pas de souci mon ami ! car ce qui est à l'image de ces dévoilements s'est déjà produit chez la plupart des prophètes et des véridiques même s'ils ne les ont évoqués qu'en recourant à la parole de l'équivocité. Certes Il dépasse le fait que l'on représente Son essence et Ses attributs au moyen des attributs des individus.

71 - Il m'a semblé voir au cours de certains dévoilements après la moitié de la nuit que je me trouvais à Shîrâz dans mon couvent. Je regardai en direction de la niche de prière. Alors je vis Dieu – gloire à Lui – qui Se révélait et qui Se montrait avec plus de beauté que je ne

L'avais jamais vu. De Sa majesté et de Sa beauté émanait le contentement. Puis Il disparut de ma vue. Après, les nuées de l'extase et de l'état demeurèrent jusqu'à ce qu'une heure soit passée. Puis je Le vis, le Très-Haut, sur la terrasse du couvent face à la direction de la prière qui faisait l'appel à la prière. Je L'entendis qui disait : « *J'atteste que Muhammad est l'envoyé de Dieu*[36] », et la terre était emplie d'anges. Lorsque les anges entendirent l'appel à la prière que lançait Dieu le Très-Haut, ils pleurèrent et poussèrent des cris. Ils ne purent s'empêcher de venir auprès de Dieu le Très-Haut du fait de Sa magnificence et de Sa superbe. Résonna alors dans ma conscience secrète Sa parole : « *Ils craignent leur seigneur au-dessus d'eux et ils font ce qui leur est ordonné*[37]. »

72 - Je vis à plusieurs reprises le Très-Haut qui semblait jouer du luth à la porte du couvent. La joie et l'allégresse s'emparèrent du monde au point que toutes les choses se prirent à rire de tous leurs atomes. Je L'avais déjà vu avant cela, le Très-Haut, plusieurs fois par-delà tout par-delà. Il jouait du tambour et signifiait par cela qu'il agissait ainsi afin de révéler ma royauté. Il m'avait en effet élu dans mon temps à la royauté et à la lieutenance sur les mondes. Ceci et d'autres faits semblables sont les exemples de la manifestation de l'élection, de l'agrément, de la sélection, et des meilleures unions. Lui, le Très-Haut, transcende ce que les cœurs de chérubins, les cœurs des êtres spirituels et les cœurs des créatures peuvent concevoir. C'est là l'usage qui règle Sa grâce envers Ses saints. Il y en a d'ailleurs de nombreux cas similaires dans les traditions prophétiques. Comment est-ce que cela se rapporte à la parole du prince des envoyés, des prophètes

et des saints? Quiconque se figure que je crée des confusions après l'apparition de ces dévoilements est un dément qui n'a jamais senti le parfum des extases des saints et des réalisations intérieures des purs, par lequel on comprend les ambiguïtés des traditions. Il [le Prophète] a dit: « Dieu le Très-Haut fait voir la forme de Son essence à qui Il veut. »

73 - J'eus une vision entre les deux prières du soir alors que je me trouvais dans la station du reproche et de l'exultation. Je vis les dais du royaume angélique lorsque les lueurs du désir parvinrent à mon cœur. La plus grande partie de la nuit passa. Je m'assis, occupé aux vigilances intérieures. J'ôtai donc les pensées conscientes de mon cœur. Ma conscience secrète s'envola dans les réalités. Je n'arrivai pas à aller au-delà des régions de l'être car je ne pouvais voir derrière l'être une chose sans qu'elle ne soit suspendue à la puissance. Je revins à ma place jusqu'à ce qu'une heure ait passé. Je vis la demeure des fiancées, laquelle est la demeure de la majesté. Dieu Se montra à moi en personne, et me fit entrer dans la station de l'exultation, de l'extase et de l'état mystique. Je goûtai alors à Son union une saveur telle que jamais je n'en avais goûté de pareille. Il voulut mon désir et mon amour. Puis Il approcha d'une telle proximité que je ne saurais la décrire. Au début j'éprouvai le souci de la perte de la sainteté de la confession de l'unicité. Il dit: « Tourne autour de Moi, Dieu. » Il m'enseigna que la station de l'amour est le don offert aux gens des attributs et l'intimité accordée aux gens de l'essence. Je cherchai Dieu au moment de l'aube mais je ne le trouvai pas. Les imaginations spirituelles produisirent en moi les formes des choses créées. La pensée de la confession de

l'unité les repoussa. Mais la pensée de l'amour se familiarisa avec elles jusqu'à ce qu'un moment soit passé. Toute ma concentration visionnaire était plongée dans les occurrences des lumières de la théophanie particulière par la détermination des attributs de la prééternité dont n'émanent pas les formes, les opérations ni les déterminations singulières de l'équivocité. Dieu Se révéla du fond du monde caché. Puis Il Se révéla à partir du trône. Puis Il Se révéla sous la forme d'Adam. Ma concentration visionnaire apprit. Je demandai la vérité de l'unicité. Il m'apparut avec des attributs et une beauté que je ne saurais décrire mais j'en révélerai une partie. Ce que je vis de Lui lorsqu'Il apparut, c'est des perles et des roses qui effusaient de Sa face. Je Le vis dans un univers empli d'astres brillant d'un vif éclat, et le Très-Haut semblait montrer quelque chose des voies de l'audition. Les êtres riaient sous l'effet de Sa saveur. Puis Il Se révéla par des attributs, et chaque instant était un attribut dont je n'avais jamais rien vu de plus beau. C'était là une création merveilleuse par laquelle Il apparaissait de façon inattendue. Je vis les prophètes en face de Dieu – gloire à Lui – jetés dans le trouble et qui allaient et venaient en tous sens. Je cherchai Dieu par la détermination individuelle de la pudeur dans l'affirmation de l'unicité et les emplacements des attributs. Chaque fois que les merveilles du monde caché se présentèrent à moi en tant que formes, je les repoussai jusqu'à ce que je voie Dieu – gloire à Lui – sans comment sous l'aspect de la majesté et de la beauté. Et les mines originelles des lumières se mirent à briller. Puis je Le vis au seuil des pays de la prééternité et des enclos de l'éternité sans commencement. Lorsque je Le rencontrai sous l'aspect de la majesté, de la beauté et de la superbe, je fus plongé dans les océans de l'extase, de

l'état mystique, de l'excitation, des cris et des mouvements qui appartiennent aux étapes de l'intimité. Puis je fus pris de stupeur dans la primauté de Dieu. Je Le vis sous la plus belle forme. Je songeai dans mon cœur : « Comment es-tu tombé de l'univers de l'affirmation de l'unicité jusque dans la station des ambiguïtés ? » Il approcha de moi, saisit mon tapis de prière et dit : « Debout ! quelle est donc cette pensée ? Tu doutes de Ma personne alors que j'ai produit une image de Moi dans ton œil afin que tu t'habitues à Moi et que tu M'aimes. » Il y avait sur Lui les lumières de la majesté et de la beauté en nombre tel que l'on ne pourrait en faire le compte. Puis je Le vis chaque heure d'une beauté différente.

74 - Le début de cet ordre vient après le discours de purification qu'Il a tenu à Son bien-aimé en disant : « *En vérité Nous t'avons octroyé une victoire éclatante afin que Dieu te pardonne les premiers de tes péchés et les derniers*[38]. » Lorsque s'annonça le temps de l'aube, Il m'ordonna d'accomplir les prescriptions[39]. Je dis : « Mon besoin [de Toi] n'est pas accompli avec Toi par Ta munificence. Fais-moi donc goûter le repas de Ton amour et fais-moi voir les vérités de Ta beauté et de Ta majesté jusqu'à ce que je jouisse de Toi et que je fonde en Toi grâce à la douceur de l'intimité avec Toi. » Il dit : « Lève-toi et monte sur la terrasse du couvent. Là Se dévoilera l'objet de ton aspiration. » Lorsque je montai et que l'appel à la prière fut lancé, je vis le maître Abû'l-Hasan ibn Hind[40] dans la station de la vigilance intérieure. Je me dis en moi-même : « Que peut-il bien rechercher ? » Et résonna dans ma conscience secrète : « Il cherche à contempler la majesté. » Lorsque je me mis à regarder je vis l'ensemble des maîtres soufis

contempler Sa majesté depuis la frontière du pays turc en direction des pays d'Occident. Puis je vis le Prophète avec tous les prophètes et les envoyés assis à guetter la contemplation de Sa majesté. Puis je vis Gabriel et tous les chérubins guettant la contemplation de la Sainteté. Puis je vis Dieu – gloire à Lui – qui Se révélait à eux ainsi que je l'ai décrit. J'étais parmi les soufis comme celui qui est ivre et ému par le trouble, le visage tourné en direction de Sa munificence. Il approcha de moi et me fit danser. Puis Il dansa avec moi. C'est de cette manière qu'Il me distingua d'eux. Lorsque je goûtai la douceur de l'exultation me submergèrent la clameur des êtres du royaume angélique, les cris des êtres d'infissibilité et les sanglots des êtres seigneuriaux.

75 - J'étais à la recherche de Dieu le Très-Haut dans les déserts du monde caché lorsque je vis Mustafâ dans l'un des chemins de ces déserts. Il avait la taille d'Adam. Il portait une chemise blanche et avait la tête coiffée d'un turban de fine gaze. Son visage ressemblait à la rose rouge d'où émanaient les attributs souriants. Son visage était dirigé vers le monde de la prééternité à la recherche de Dieu – gloire à Lui. Lorsqu'il me vit, il approcha de moi. Nous étions perdus dans ces déserts comme des étrangers dont la destination et le dessein sont identiques. Il se montra bienveillant envers moi et me dit : « Je suis un étranger et tu es un étranger. Traverse donc avec moi ces déserts afin que nous recherchions ensemble Dieu – gloire à Lui. » Nous passâmes donc soixante-dix mille ans à cheminer. Nous nous asseyions pour manger et boire dans certains endroits. Il me donnait à manger et me traitait avec bonté comme l'étranger qui éprouve de la compassion pour l'étranger. A l'approche du voile de la prééternité

et des dais de l'éternité sans commencement, nous fîmes une longue halte. Mais je ne vis pas Dieu, si bien que nous fûmes préoccupés par Son absence. Puis Dieu le Très-Haut apparut à Mustafâ et je Le vis qui lui montrait quelque chose. Je regardais Dieu – gloire à Lui – et la manière dont Il se comportait avec Son bien-aimé. Un temps passa pour lui au cours duquel s'écoulèrent entre eux deux des secrets que je ne pus pas observer. Survint alors dans mon cœur ceci : comme je les avais vus tous deux, ils m'avaient agréé tous deux. Dieu – gloire à Lui – me saisit et me fit voir l'univers de Son mystère. De toute Sa personne se manifestait de l'amour pour moi. Puis je vis des lumières, de la majesté et de la beauté jusqu'à ce que se montrent les déserts des assauts de l'unicité. Nous prîmes la fuite si bien qu'il ne nous resta aucun endroit où faire halte, car lorsque l'accident entre en conjonction avec la munificence de la prééternité, il cesse et se trouve anéanti.

76 - Il arriva une nuit que je fus très inquiet à cause de mon fils Ahmad qui souffrait de dysenterie. J'avais la poitrine très oppressée à cause de ce que mon bien-aimé m'annonçait. Je dormis en même temps qu'Ahmad et je m'éveillai au son de sa voix. Je vins à son chevet. J'étais entre la veille et le sommeil et je vis une personne sortir d'un côté de ma maison et dire en dialecte fasawî et en persan : « *Hubb-ast wa shab-i nîk*[41] », ce qui veut dire : « Bienheureuse soit ta nuit et bénie. » Puis il dit : « La nuit Il descendra pour toi et pour ton père. Dieu est à toi, Lui-même. » Je me dis en moi-même : « J'ai la poitrine oppressée en cet instant, comment pourrais-je donc éprouver un dévoilement ? » Je poursuivis la lecture des versets du Coran porteurs de

bonne nouvelle, qui annoncent l'ouverture des portes du monde caché. C'est pour cette raison que certains discours sont d'opération et d'autres d'inspiration. Lorsque fut venu le moment de l'aube, les portes du royaume angélique s'ouvrirent. Je vis des océans et une voûte céleste de joyaux vert tendre se répandre sur ma tête. Je vis Dieu – gloire à Lui – qui semblait répandre ces joyaux sur moi depuis cet univers. Il portait la satisfaction sur lui et avait l'apparence de la majesté et de la beauté. A partir de Lui brillait une grosse lumière qui ressemblait à ce joyau. Et s'écoula ce qui devait s'écouler de douceur et de générosité. Un certain temps passa ainsi. Alors je vis cette voûte céleste étendue à la surface de la terre. Je vis l'ensemble des prophètes, des saints et des anges. Dieu – gloire à Lui – Se révéla à moi au milieu d'eux. Il dit ce qu'Il devait dire et j'entendis de Lui ce qu'il me fallait entendre : parole de la station de l'intimité et de l'exultation, Son désir pour moi, Son amour et Sa passion pour moi. La face de Dieu le Très-Haut se dévoila à moi, transcendant l'allusion des pensées conscientes, et j'observai les apparitions pour le Vivant, l'Immuable – qu'Il soit exalté et sanctifié. A la vision de Sa face, la douceur du désir, la fonte de l'esprit, l'émotion de la conscience secrète, la fêlure du cœur et l'anéantissement de l'intelligence se manifestèrent en moi de telle sorte que si un seul atome en était projeté sur les montagnes de la terre elles fondraient sous l'effet de la douceur. J'étais la proie des soupirs, des larmes, des vertiges et des sanglots. Puis Il m'emporta dans un royaume angélique et m'immobilisa sur le seuil de la prééternité. Puis Il Se révéla à moi sous l'aspect de la superbe et de la magnificence. Je vis lumière sur lumière, splendeur sur splendeur, et munificence sur munificence, telles que je ne saurais le

décrire. Je ne pouvais pas même faire un pas pour venir plus près de Lui à cause de sa majesté et de Sa munificence. Et bien que j'aie vu ceci jusqu'aux éternités sans fin, je n'ai pas même pu voir ne serait-ce qu'un atome en image de certains aspects de l'éternité sans commencement. Dieu dépasse la description de ceux qui le décrivent.

77 - Dans certains dévoilements j'ai vu au milieu du monde une lumière qui brillait. Ceci m'excita et me souleva vers la proximité de Dieu – gloire à Lui. Après qu'une heure fut passée, je vis une lumière qui répandait un vif éclat. Le monde caché s'écarta et les tentes du royaume angélique s'ouvrirent. Dieu m'apparut – gloire à Lui – sous l'aspect de la munificence de la sur-existence, de la majesté et de la beauté. Il apparut en personne et me fit connaître les réalités cachées de Ses déterminations. Et je vis une splendeur et une grâce qui venaient de Lui. Sa lumière[42] tourna entre le ciel et le terre et je Le vis dans toutes les directions vers lesquelles je me tournais. Puis les mines originelles de l'unicité m'apparurent et j'y pénétrai. Le déluge de l'océan de l'unité me ravit et Il me plongea dans l'abîme de l'océan de la primauté. Puis après cela Il me ramena à la nature humaine. J'étais inquiet à cause de la contradiction qu'entraînaient la survenue de la condition humaine et les dispositions mondaines, songeant à quelques-uns de mes problèmes, à ce qui provient de l'épreuve, et à ce qui émane des décrets de l'éternité sans commencement dans le temps. Ma poitrine fut dilatée. La nature s'éloigna. Ma conscience secrète se dépouilla des réalités cachées propres à l'épreuve. Mon esprit vit au cœur du royaume angélique une lumière resplendissante. Puis Dieu apparut

en S'élevant à partir de cela avec les plus beaux attributs, la plus belle beauté, la plus grande majesté, et Sa face était tournée vers moi – qu'Il soit exalté et sanctifié. Il dit : « Celui qui possède encore un "comment" passe la nuit avec autre chose que Moi. » Je demeurai dans Sa beauté et Sa majesté. C'est cela la station de l'imminence de l'imminence, de la proximité de la proximité, de l'union de l'union. Cela persista jusqu'à ce qu'Il ait supprimé de ma pensée et de ma conscience secrète toute autre chose que Lui. Je demeurai ainsi dans l'essence de l'essence et la vérité de la vérité. Pour moi, Il me fit contempler la vérité sous l'aspect que j'ai mentionné. Il me fit hériter de Sa proximité, du dévoilement de Sa beauté, de Sa majesté et de Son discours, en une merveilleuse douceur et une extase parfaite par les déterminations individuelles des soupirs, des sanglots, de l'émoi, du trouble, de la danse, des battements de main, et de la rotation. Mon intimité et mon désir pour Lui et Sa chambre nuptiale augmentèrent. Puis je m'apaisai après cela jusqu'au moment de l'aube. Dieu m'apparut sous l'apparence que j'ai mentionnée, et ce fut la contemplation de l'équivocité dans l'affirmation de l'unicité, la manifestation des attributs dans l'opération théophanique, l'émergence des lumières de l'essence dans les attributs inconnus pendant un long moment. A l'approche du moment du coucher du soleil, je Le vis, le Très-Haut, qui se dirigeait vers le mystère du monde caché. Je vis les habitants du paradis, les habitants de la présence d'entre les anges et les prophètes qui s'avançaient avec Lui vers leurs résidences. Ce que je vis en premier c'est qu'il m'apparut que Dieu – gloire à Lui – lorsqu'Il fit descendre, par la détermination de la venue et non par la détermination du transport, les habitants du royaume angélique des-

cendirent avec Lui, et lorsqu'Il relâcha les tentures du royaume de majesté ils disparurent avec Lui. Ces dévoilements sont l'occupation des adeptes de la négation parmi les gnostiques, et la qualité des adeptes des vérités parmi les gens de la fin qui se sont élevés à la vérité par la condition de la connaissance mystique et à la science par les dispositions des ambiguïtés. Ceux-là sont ceux que Dieu le Très-Haut a décrits comme des bienheureux[43] en disant : « *N'en connaissent l'interprétation que Dieu et ceux qui sont enracinés dans la science*[44]. »

78 - Je m'éveillai après la moitié de la nuit du premier jour de Ramadân, et Dieu – gloire à Lui – me tint un discours en ces termes : « *Leur seigneur leur annonce une compatissance venue de Lui et une satisfaction*[45]. » Lorsque j'eus prié deux prosternations et que je me fus assis pour la vigilance intérieure, je méditai sur les bienfaits de Dieu et Ses versets. Ma conscience secrète tournoya dans les contrées de l'être. Mon esprit sortit de l'être. Dieu – gloire à Lui – m'apparut de par-delà l'être comme s'Il venait du monde caché, portant l'habit de la beauté et de la majesté sous un aspect tel que si les gens des réalités créées et des phénomènes le voyaient ils fondraient sous l'effet que produit Sa majesté et le dévoilement de Sa beauté. Et, par Dieu, j'ai voulu en décrire quelques-uns des attributs que j'avais vus aux novices et aux sincères, mais je n'y suis pas arrivé parce qu'Il, le Très-Haut, Se manifesta par un aspect derrière lequel Adam fut conçu et qu'Il révéla aux chérubins et aux êtres spirituels, si bien « *qu'ils tombèrent en prosternation devant lui*[46] » sans en avoir le choix. C'est pour cela que le Prophète a dit : « Dieu a créé Adam à Son image. » Comprends, si ce n'était du

fait de la peur que m'inspirent les ignorants qui nous accusent de produire une image de la Cause, que j'aurais voulu décrire ce que j'ai vu de Dieu – gloire à Lui –, la lumière de Sa splendeur, l'éclat de Sa sainteté, Son immense majesté, la douceur de Sa beauté, les déterminations dont Il se revêtit et dont Il avait vêtu Adam, Joseph, Moïse, Abraham, Jean et Muhammad. Or ces déterminations, dont Il a fait hériter certains d'entre eux du plus lumineux, se succèdent sur le monde et les univers parce que, à chaque fois que l'éclat de l'éclair de Ses attributs se révèle à quelque chose, les êtres et les phénomènes s'abaissent devant lui puisqu'il émane de la détermination de l'éternité sans commencement. Et il n'y a là ni union ni séparation, ni imagination, ni estimation, car celui qui connaît Dieu le Très-Haut après son voyage dans l'univers de la prééternité connaît les sciences occultes dans lesquelles sont dévoilés les secrets de la condition seigneuriale. Et c'est par cela que les consciences secrètes de ceux qui ont atteint l'union sont libérées de la négation, de l'affirmation, de l'assimilation et de l'abstraction. Or ces choses sont des accidents de l'être et Lui, le Très-Haut, Il est au-delà de cela. Les conjectures ont disparu de l'itinéraire des esprits des gnostiques qui les mènent vers ces lieux d'alliance, et ils ne savaient pas s'ils avaient atteint quelque chose lorsque la Cause des habitants de l'être se présenta à leurs cœurs. Ils sont dans la vision de Dieu à la source même de l'émancipation à l'égard de la preuve, de la Cause et du causé. Dieu m'apparut dans la station de l'intimité sous une belle forme avec la beauté de la douceur. Il ravit mon cœur par Sa beauté, et les cris, les sanglots, les larmes, l'agitation, l'extase, l'intimité, le désir, l'amour, le trouble, l'affection et la passion s'emparèrent de moi.

Puis Il disparut. Je suppliai et j'implorai Sa rencontre au Généreux. Puis Il m'apparut avec l'aspect le plus particulier qu'Il revête parmi les ambiguïtés. Puis Il disparut de ma vue. La douceur me saisit et me fit prendre mon envol dans l'atmosphère de l''Illiyûn. Je vis les jardins du paradis et ceux qui y résident, ainsi que les habitants de la présence qui ont des corps d'anges. Je vis le Prophète en compagnie de l'ensemble des prophètes qui ressemblaient à des vieillards. Les cheveux qui couvraient leurs têtes et leurs favoris étaient plus blancs que la neige. Ils portaient des habits blancs et des turbans blancs eux aussi. Ils se tenaient tranquilles, bien installés, séparés les uns des autres dans les plus hauts déserts de l''Illiyûn. Chacun d'entre eux était à sa place. Leurs visages étaient tournés vers la présence du royaume de gloire, émus pour elle. Moi, j'avais l'apparence des jeunes hommes, je portais une longue robe. Ma tête était coiffée d'un bonnet. J'avais des nattes et j'avançais vers Dieu, tenant à la main un tanbûr[47]. Je vis un groupe de mes maîtres assis sur leurs tapis de prière. Parmi eux se trouvaient Junayd, Ruwaym, Abû Yazîd al-Bistâmî, qui, avec leurs groupes, avaient le visage tourné vers la présence de Dieu – gloire à Lui. Junayd était parmi les soufis comme la lune au milieu des étoiles. Puis je vis un groupe venir de par-delà le paradis. Or, lorsque je les regardai, je vis mes maîtres et mes compagnons. Alors un héraut parla en moi en ces termes : « Ceux-là sont les gens du village. » Puis je voyageai jusqu'au seuil de la présence. Dieu m'apparut m'accueillant par Sa majesté et Sa munificence. Puis je vis une superbe, une magnificence, une majesté, une munificence, ainsi qu'une surexistence et une splendeur qui fondirent au milieu de l'être et des phénomènes. Et je vis la transformation des choses qui devin-

rent comme un grain de moutarde, mais je ne compris pas ce que c'était. Il me fut dit dans ma conscience secrète : « C'est là le pouvoir qu'exercent le trône, le piédestal et les jardins du paradis, tel que l'ensemble de l'être créé depuis le trône jusqu'à la terre se trouve broyé et réduit en miettes de la taille de la tête d'une aiguille dans les déserts du monde caché. » J'éprouvai une stupeur telle que je restai sans science et sans connaissance, sans cœur et sans esprit.

79 - Lorsque je m'éveillai à la première aurore, je fus inquiet car j'avais dormi plus que je n'en avais coutume chaque nuit. Puis apparut dans mon cœur le souvenir de mon épouse défunte – que Dieu lui fasse miséricorde. Lorsque j'implorai, je dis en moi-même : « Mon Dieu ! tu vois comme tu as agi avec moi en l'emportant et en me laissant dans la désolation. » Alors Il me tint un discours en persan en ces termes : « Agir ainsi n'est pas agir. » Il voulait dire par cela qu'Il était sur le point de me dévoiler le monde du royaume angélique et de me rapprocher de Lui. Je compris cela. Puis, après les ablutions, Il me parla en disant : « *Réjouissez-vous de l'alliance que vous avez conclue avec Lui*[48]. » Lorsque j'eus prié deux prosternations, Dieu vint à ma rencontre dans la vallée de l'éternité sans commencement. J'étais là tel un étranger perdu. Puis Il m'apparut dans les hautes montagnes de la superbe sous l'aspect de la majesté et de la beauté. Puis Il me fit voir le monde du mystère. J'eus peur à l'annonce de l'appel à la prière des muezzins et je dis : « J'ai pris du retard dans ma journée puisque je ne suis pas réveillé rapidement. » Dieu le Très-Haut dit : « Ne sois pas inquiet car si toi tu dormais, Moi je suis resté éveillé pour toi à te combler de bienfaits, Mon voile relevé pour toi. » Puis le Très-

Haut me fit voir Sa personne à plusieurs reprises sous un aspect que je ne saurais expliquer. Puis Il approcha de moi, revêtu d'une apparence que j'aimai. Je fus plongé dans les océans du désir, troublé dans les assemblées de l'intimité. Mon cœur fut entre l'occultation et l'épiphanie ; mon esprit fut entre la découverte intérieure et la perte ; mon intelligence attendit les dispositions de la condition seigneuriale ; ma conscience secrète contempla le royaume angélique et le monde de gloire ; ma langue fut occupée à décrire la prééternité ; et mes deux yeux tournoyèrent dans le royaume angélique en versant des torrents de larmes. Et tout ceci jusqu'à ce que Dieu me contemple par la qualification de l'excellente union, et que je contemple Dieu par le dévoilement de la majesté et de la beauté.

80 - Il arriva au cours de certaines nuits que je me rendis maître d'une quiétude qui était pour moi un moyen d'atteindre Dieu le Très-Haut. Dieu le Très-Haut me parla en disant : « Votre effort est récompensé. » Je compris qu'Il me raffermirait face aux dévoilements du monde caché par la victoire. Lorsque je fus assis et que plusieurs heures furent passées sur moi, je tournoyais par ma concentration visionnaire dans l'élément visible du royaume angélique. Je vis la multitude des anges et des prophètes se tenir debout au seuil de la présence des deux côtés de la présence, comme les émirs occupent leur rang au seuil du royaume angélique. Je vis les savants et les jurisconsultes derrière leurs rangs. Je vis al-Shâfi'î[49] revêtu de l'habit des jurisconsultes. Il avait un beau visage et une belle stature. Il était beau et fier. Il portait un manteau. Il vint à la suite de la rangée et il se dirigea vers moi du milieu de la file des prophètes et des anges et il se trouvait là comme un étranger.

J'entrai dans le seuil de la présence et je quittai la condition de l'humanité. Je vis Dieu – gloire à Lui – par delà soixante-dix voiles[50]. Son visage dévoilé révélait Sa majesté. Puis je pénétrai dans la demeure de la majesté. Je vis Dieu – gloire à Lui – avec soixante-dix beautés, majestés et splendeurs, et je ne L'aurais pas vu sous ces aspects sans que Dieu ne l'ait voulu. Puis j'entrai dans la demeure de la munificence. Je vis les voiles qui semblaient être des roses, et c'était des roses blanches. Je vis Dieu – gloire à Lui – parmi les roses blanches, revêtu de la splendeur des roses blanches. Là, Il Se dévoila. Puis Dieu le Très-Haut lança un appel dans l'univers du bas monde qui disait : « Mes bien-aimés ! nul ne L'aime. » Puis Il arriva et appela. Puis Il me désigna par mon nom, et je L'aimai. Il me fit voir la dignité, la proximité, et les imminences qu'Il avait réservées exclusivement pour moi, parmi les créatures qui se trouvent à la surface de la terre. Et je fus durant ces heures comme un roi au milieu des émirs, et comme la rose rouge de printemps au milieu de toutes les herbes parfumées parmi les saints en rangs, en proie à l'extase, débordés et plongés dans les larmes et qui entraient dans les déserts du monde caché. Je vis Dieu – gloire à Lui – dans un buisson de roses rouges sous l'aspect de la majesté et de la beauté. J'étais debout dans le buisson et je vis notre Prophète et dans La Mecque des roses rouges et blanches. Il jeta hors de La Mecque les roses, et tous les prophètes et les anges en firent de même. Je vis Adam qui avait une rose avec lui. Je vis Gabriel et il avait une rose avec lui. Dieu le leur avait accordé. Puis Il me révéla les grâces des attributs et la beauté de l'essence dans les attributs de l'opération théophanique. Puis Il me dévoila le voile de la munificence. J'entrai dans le voile. Je vis une magnifi-

cence, une majesté, une munificence et une surexistence dans lesquelles les yeux, les cœurs, les intelligences, les esprits et les consciences secrètes ont été frappés de stupeur, car Dieu transcende toute définition ou allusion. Les souvenirs du breuvage des aiguades de l'amour survinrent dans mon cœur et ma conscience secrète fut soulevée de désir pour les lignes droites que suivent les oiseaux de la proximité. Je demeurai ainsi entre les réalisations intérieures et les extases jusqu'au moment qui se trouve entre les deux prières du soir. L'essence de la divinité se présenta en mon for intérieur et les imminences de l'éternité sans commencement furent apprêtées. Subitement les assauts de la munificence apparurent, et leur impétuosité me ravit aux dispositions qui gouvernent la nature humaine. Puis les gloires et les dévoilements se succédèrent en moi jusqu'à ce que Dieu – gloire à Lui – apparaisse monté sur le cheval[51] de l'éternité sans commencement, tenant à la main l'arc dont usent les Turcs. Il était dans une furieuse colère contre un groupe de gens qui s'acharnaient à persécuter Ses serviteurs. Je vis 'Alî ibn Abî Tâlib sortir de quelque montagne furieux contre ce groupe de gens. Il les chargea car certains des oppresseurs faisaient partie de ses propres descendants. Toutefois, même s'ils ont opprimé les serviteurs [de Dieu] avant le châtiment qui les a frappés, leurs maisonnées ne sont pas déchues de leurs droits[52]. Des heures passèrent à cela au cours desquelles, entre les extases, j'eus des contemplations telles que chacune se produisait avec un attribut différent. Puis la nuit passa et n'en resta que la moitié. Dieu – gloire à Lui – m'apparut sous l'aspect d'une imminence. Je le vis revêtu des plus beaux attributs, de la beauté la plus parfaite et de la majesté la plus subtile. Puis je Le vis qui

apparaissait depuis le seuil de la munificence et du voile de la prééternité. Puis Il Se révéla par Sa majesté de telle manière qu'Il sembla remplir le monde de roses rouges, ce qui est la lumière de Sa splendeur. Il appela en disant : « A qui appartient la royauté ? Le jour est à Dieu, l'Un, le Furieux. »

81 - J'ai recherché Dieu le Très-Haut au cours de certaines nuits. Je Le vis qui S'élevait au-dessus de ma maison, revêtu de l'attribut de la majesté et de la beauté. Il me fit voir de Sa personne – qu'Il soit loué et exalté – ce qu'aucun des très proches n'avaient jamais contemplé. Puis Il disparut de ma vue et m'abandonna à l'extase et à l'état mystique. Puis Dieu lança un appel depuis le monde de la prééternité. Puis Il convoqua les vents et leur ordonna de me conduire jusque dans les pays de l'éternité sans commencement. Le vent de Ses vérités me saisit et me fit voler dans l'atmosphère, et ce jusqu'à ce que soixante-dix mille vents me prennent, car chacun d'eux est une des montures du monde caché que Dieu le Très-Haut a disposées pour Ses ascensions. J'atteignis Dieu – gloire à Lui – et je Le vis sous l'aspect de la sainteté, de la splendeur, de la munificence, de la superbe et de la magnificence. Il dit en m'appelant par mon nom : « Ô Rûzbehân ! vois-tu un aspect, une forme, une représentation imaginaire ou une ressemblance ? » Je répondis : « Par une pensée mais non par ma langue. » Car c'est là la station de l'unité qui bannit l'ensemble des phénomènes et de ce qui se trouve en eux. Puis je me vis parmi quelques tombes dans la ville de Fasâ. Je vis un personnage qui compte parmi les saints sortir de sa tombe. Il portait un habit rouge et avait la tête coiffée d'un bonnet rouge aussi. Lorsqu'Il se dressa, c'est tous les maîtres de la

ville de Fasâ qui se dressèrent avec lui. Ils furent d'accord pour m'accompagner à Shîrâz. Lorsque nous arrivâmes à Shîrâz, les maîtres de Shîrâz se levèrent de leurs tombes et vinrent à notre rencontre jusqu'à ce que l'on atteigne enfin la ville. Or ceci se produisit à un moment où je me proposais effectivement de retourner à Shîrâz.

NOTES

1. Il s'agit du § 19 de l'édition N. Hoca.

2. L'image du lion pour désigner la majesté de Dieu qui apparaît au sommet de la montagne Qâf et dévore les prophètes et les saints se trouve aussi dans un autre ouvrage de Rûzbehân (*Mashrab* : 290) ; voir aussi ici-même § 102, ms. Mashhad, fol. 43a. Il faut noter aussi que le lion jaune est la forme de l'un des quatre archanges porteurs du trône, Qazwînî, (*'Ajâ'ib al-makhlûqât*, Le Caire, 1980, p. 309). Sur la montagne Qâf mère de l'univers, voir l'article de Streck et A. Miquel, *EI*[2]. Sur son rapport avec les religions iraniennes anciennes et son rôle dans la mystique, voir H. Corbin qui signale que d'après un géographe arabe la montagne Qâf se serait appelée Alborz avant l'islam (*Corps spirituel et terre céleste*, Paris, 1979, p. 100 et suiv.).

3. Coran, XXXIX = 67.

4. Coran, XLII = 11.

5. Le prophète Joseph qui est dans le soufisme le type même de la beauté.

6. § 8 dans l'édition N. Hoca.

7. L'édition N. Hoca précise le mètre du poème cité. Le poème a tendance burlesque contient des éléments quasiment intraduisibles. J'ai suivi la lecture adoptée par C. Ernst.

8. La leçon du ms. Massignon est préférable à celle de celui de Mashhad.

9. Coran, XLII = 11.

10. Coran, VI = 77-78.

11. L'expression vient du Coran, LXXXII = 11. Ce sont les deux anges terrestres tutélaires de l'âme celui de la gauche qui note ce que lui dicte celui de la droite, *Avicenne et le récit visionnaire*, Paris, 1979, p. 84, 97 et suiv., index « anges terrestres ».

12. Le dialecte de Fasâ, la ville natale de Rûzbehân.

13. Ce récit semble en contradiction avec le jugement extrêmement sévère que Rûzbehân portait sur sa famille au début de l'ouvrage. Il se montre réconcilié avec ses parents, ce qui semble n'être que la conséquence de leur conversion, dont il est peut-être à l'origine. La vision a bien sûr une fonction rassurante à l'égard des craintes que Rûzbehân pouvait éprouver pour sa famille.

14. Rûzbehân compte la danse au nombre des expressions de l'extase. Il la fait remonter, grâce à un *hadîth,* à Adam qui, à sa vue, aurait dansé en tournant sur lui-même dans le paradis avant de reprendre ses esprits et d'en éprouver de la honte devant Dieu. La danse et la honte sont deux attitudes complémentaires qui forment l'héritage adamique des saints (*Mashrab* : 86-87).

15. Le fait de louer Dieu est par un jeu de mots possible aussi le fait d'associer un second à Dieu qui par définition est unique. Or cette association est assimilable à une impiété fondamentale. Il ne peut donc y avoir de véritable affirmation de l'unicité tant que l'âme subsiste dans la parole. Rûzbehân pensait que se dire serviteur était une marque d'humilité, cela revient au contraire à affirmer que l'on peut subsister auprès de Dieu, c'est-à-dire revendiquer une autonomie qui implique une deuxième volonté. Tout ce point est lié à la réflexion de Rûzbehân sur la doctrine de l'unité développée par Hallâj.

16. Les Turcs étaient dans la poésie persane de l'époque le stéréotype même de la beauté. Voir M. Mu'în, *'Abhar al-'âshiqîn*, int. persane, p. 94-99.

17. Coran, XXV = 24.

18. Il s'agit de l'arbre de la connaissance mystique. Le symbolisme du palmier a été souligné par H. Corbin (*Corps spirituel et terre céleste*, p. 164-165, et les notes p. 171-172). Il est mentionné par divers auteurs et a son origine dans le monde musulman dans une tradition du Prophète et un propos de l'imâm Ja'far al-Sâdiq. Voir Majlisî, *Bihâr al-anwâr,* V, p. 319 et suiv., XIV, p. 840 ; ibn 'Arabî, *al-Futûhât al-makkiyya*, Le Caire, 1329, I, p. 126-131 ; 'Abd al-Karîm Jîlî, *al-Insân al-kamîl,* II, p. 28 ; Suhrawardî, *Le Livre de la sagesse orientale*, Paris, 1986, p. 156. Qutbu'l-dîn Shîrâzî, com-

mentant l'ouvrage de Suhrawardî, cite une tradition attribuée au Prophète : « Honorez votre tante paternelle le palmier car elle a été créée du surplus de l'argile d'Adam » (*ibid.*, p. 347).

19. Coran, XIII = 23.

20. Coran, XIII = 23.

21. Les adeptes de la négation désignent ceux qui recourent à la théologie négative, et les gens du terme désignent les croyants parfaits, en particulier les soufis.

22. L'un des grands maîtres des débuts du soufisme, disciple de Ma'rûf Karkhî, il est mort à Baghdâd en 253h/867. Il fut le maître de Junayd (*Tabaqât al-sûfiyya*, p. 48-55 ; *Hilya al-awliyâ'*, X, p. 116-128 ; *Tadhkira al-awliyâ'*, p. 274-284). Rûzbehân rapporte son ascension dans le *L'Ennuagement du cœur*.

23. Coran, XXX = 27.

24. Coran, XLII = 11.

25. Coran, XXXIX = 67.

26. Tradition du Prophète certainement apocryphe. Une autre version rapportée par Rûzbehân lui-même dit « à la droite » au lieu de « dans les deux poignées » (*'Arâ'is al-bayân*, sour. XVII = 1).

27. Il faut corriger les leçons des deux manuscrits ici car elles rendent la phrase incompréhensible.

28. Celui qui décrit Dieu en niant ses attributs.

29. Coran, LIII = 8.

30. Il faut retenir ici la version du ms. Massignon qui comble une lacune du ms. Mashhad.

31. Coran, XXVIII = 88.

32. Coran, III = 7.

33. Coran, XXXVII = 1-3.

34. Rûzbehân se réfère là à de nombreux passages coraniques. Mâlik est le nom de l'un des anges qui président aux châtiments infligés en enfer.

35. Coran, XXVIII = 88.

36. Il s'agit de la deuxième partie de la formule de foi musulmane.

37. Coran, XVI = 50.

38. Coran, XLVIII = 1.

39. C'est-à-dire la prière prescrite.

40. Abû'l-Hasan al-Qurashî al-Farsî fut le contemporain d'ibn Khafîf et un disciple de Junayd. A son sujet voir la longue note qui lui est consacrée avec les nombreuses références dans ibn Junayd

Shîrâzî, *Hazâr mazâr*, Téhéran, 1364, p. 395-396, et *Shadd al-izâr*, Téhéran, 1328, p. 370, note 1. Jâmî, *Nafahât al-uns*, Téhéran, s. d., p. 219-220 ; Abû Nu'aym al-Isfahânî, *Hilya al-awliyâ'*, Beyrouth, 1985, t. X, p. 362-363 ; Sha'rânî, *Tabaqât al-kubrâ*, t. I, p. 97. Sa tombe se trouverait à Fasâ (*Shîrâz-nâma*, p. 143). Rûzbehân affirme qu'il avait un rang exceptionnel puisqu'il était doué à l'instar de Jésus du prodige qui permet de guérir par l'imposition des mains les lépreux, les aveugles de naissance (*Mashrab* : 316).

41. Le mot *hubb*, amour, ne correspond pas à la traduction persane qu'en donne Rûzbehân. Le mot a peut-être été altéré dans les manuscrits. Il faudrait alors lire *khub*, bien ou beau, selon la lecture dialectale persane. J'ai cependant préféré maintenir dans la transcription la leçon *hubb*, qui est celle des deux manuscrits.

42. Le texte doit être corrigé à cet endroit.

43. La lecture est tout à fait incertaine. Peut-être faut-il lire « les hommes entourés de mystère » ou encore « les bien instruits », mais ce n'est qu'une conjecture.

44. Coran, III = 7.

45. Coran, IX = 21.

46. Coran, XII = 100.

47. Sorte de luth à manche long.

48. Coran, IX = 111.

49. Al-Shâfi'î (150h/767-204h/820) est le fondateur de l'un des quatre grands rites juridiques du sunnisme auquel Rûzbehân adhéra comme beaucoup de soufis dès sa jeunesse. Pour une notice et les indications bibliographiques sur ce personnage, voir H. Laoust, *Les Schismes dans l'islam*, Paris, 1983, p. 90-92.

50. Allusion au célèbre *hadîth* des voiles commenté entre autres par Ghazâlî ; voir le traité traduit par R. Deladrière sous le titre *Le Tabernacle des lumières*. Rûzbehân renvoie sans doute aussi à son traité sur les voiles, *L'Ennuagement du cœur*, qui décrit les soixante-dix voiles qui s'interposent entre Dieu et le Prophète qui en demande pardon tous les jours soixante-dix fois.

51. Le cheval est désigné ici du nom Hayzûm ; il s'agit du cheval de l'ange Gabriel.

52. Ceci montre encore une fois l'hostilité de Rûzbehân pour le shî'isme qui, sous les Bouyides (932-1062), persécuta parfois les soufis, et qui disposait de partisans importants dans la ville natale de Rûzbehân.

Troisième section

Visions d'après l'année 570-571h/1174-1175

82 - Je me vis du côté du levant. Dieu – gloire à Lui – Se révéla à moi sous l'aspect de la beauté de l'éternité sans commencement. Mon cœur fondit à cause de Son extrême grâce et de Son extrême beauté. Puis, un moment après, je Le vis qui Se révéla encore à moi sous cette même forme. Il Se révéla sous la forme de Turcs dont il n'existe pas de plus beaux. Ils se rassemblèrent dans une plaine désertique du levant, chez Dieu – gloire à Lui. Lorsqu'Il Se révéla à eux, ils furent en proie à l'égarement et ils furent frappés de stupeur, si bien qu'ils tombèrent prosternés devant Lui du fait de la perfection de leur désir pour la majesté de Dieu le Très-Haut. Puis je me vis moi-même assis, tranquille. Dieu vint à moi et Il m'apprit qu'Il faisait le tour de tout l'univers à ma recherche, de sorte que les gens de l'union ne voyaient rien d'autre que moi dans Sa contemplation. Lorsqu'Il disparut de ma vue, Je me vis qui semblait porter une robe molletonnée à manches serrées. J'avais des cheveux sur la tête, et un bonnet était posé par-dessus. Puis Dieu m'emporta depuis les tréfonds du mystère de la munificence. J'allai à Sa rencontre et je pris la forme de la flèche que l'on décoche

de l'arc robuste, ou comme les vents qui soufflent avec violence. Il ne m'arriva rien des océans, des vents, des montagnes, des cieux, de la terre, de ce qui se trouve au-dessus d'elle ou en dessous qu'Il ne le déchire jusqu'à ce que je m'approche de Lui. Puis je Le vis, le Très-Haut, sans lieu, sans direction dans le monde de la munificence et de la magnificence, sous la forme même où je L'avais vu dans le levant. Lorsqu'Il apparut, les anges se rassemblèrent sous les dais de la superbe, revêtus de la forme des Turcs. Ils portaient des habits rouges. Dieu – gloire à Lui – Se révéla à eux et ils furent émus, troublés, dispersés comme le papillon voltigeant de tous côtés. Je payai le péché provoqué par la beauté de Dieu le Très-Haut et je n'acquittai ainsi que ce que Dieu voulut. Je vis soudain dans l'univers du trône la contemplation de Dieu le Très-Haut sous l'aspect de la majesté, de la beauté et de la splendeur, après avoir cherché dans les régions par les desseins des consciences secrètes. Je m'y trouvai selon la volonté de Dieu. Je pénétrai dans les océans des extases et de la joie à Le contempler dans la station de l'intimité. Puis je Le quittai une heure durant. Puis Il ôta de la distance et de la non-distance le voile de la timidité, si bien que je Le vis sous cette apparence. Il me fit approcher de Lui par la courtoisie, les démonstrations de sympathie, de gaieté et de satisfaction. Il dit : « Bienvenue Rûzbehân ! » Je poussai un cri, je me réjouis, je battis des mains[1] et je fredonnai. J'appris de Lui qu'Il était à moi, et ce jusqu'à ce qu'un moment fût passé. Puis Je disparus de Sa présence. Puis je suppliai pour que me soit remise la félicité que j'avais éprouvée de Lui. Un moment passa. Puis Il ouvrit un monde qui vient après le trône au-dessus du piédestal, dans un pays où l'on ne peut discerner de côtés. Dieu Se dévoila à moi par la

manifestation des gloires de la munificence. Je m'envolai de ma place vers Lui, et Il me dit : « Que sont ces soucis qui s'écoulent sur ton cœur ? Ne suis-Je donc pas à toi ? Je comblerai toute ton inquiétude, car Je suis le Vaste, le Libéral, le Généreux. » Je demeurai dans la beauté de Sa contemplation à psalmodier, à chanter en proie à l'émotion et à la joie, me réjouissant de Sa pérennité, de Sa majesté, de Sa beauté et de Sa belle présentation. Puis je Le quittai. Ma félicité ne s'était pas dissipée que je recherchai Son union une fois encore.

83 - Hier dans la nuit du vendredi, il arriva que j'évoquai avec mes compagnons les vérités des secrets. Je leur dis : « Celui qui reçoit l'annonce de Dieu le Très-Haut ne peut être qu'un ange, un prophète ou un saint. L'annonce vient de Lui après le dévoilement et la contemplation. Les anges possèdent une forme visible telle que, lorsqu'elle se manifeste, l'inquiétude disparaît à sa vue. Les prophètes possèdent des miracles tels que lorsque le miracle se révèle à partir d'eux, tout doute disparaît à l'égard de leur sincérité. Les saints possèdent des prodiges tels que lorsqu'ils se manifestent venant d'eux, aucun doute ne saurait subsister au sujet de leur annonce. Quant à moi je ne fais partie d'aucun de ces trois genres, car je ne compte pas parmi les gens des prodiges. Mon intention était par cela de mettre en évidence les droits de la connaissance mystique, et les rares sciences inspirées que Dieu le Très-Haut m'a attribuées en propre et qui sont un avantage acquis par la manifestation de Dieu le Très-Haut jusqu'à ce qu'ils aient compris que je vais par une parole jusqu'à une station située au-dessus des stations des prodiges.

84 - Dieu – gloire à Lui – me parla la nuit de samedi alors que j'étais dans ces états que j'ai rappelés, en disant : « N'as-tu pas compris que J'étais assis à ton côté hier soir sous l'aspect de la beauté et de la majesté ? Mon visage faisait face au tien. Je tenais dans Ma main un miroir qui reflétait Mon visage et le tien[2]. Je regardais ton visage, et Je portais le regard de ton visage vers le miroir dans lequel apparaissaient Mon visage et le tien. » Ce fut comme si je regardai la parure de Dieu – gloire à Lui – et je hurlai et je poussai des cris à plusieurs reprises. Je pleurai et je suppliai sous l'effet de la perfection de Sa douceur et de Son extrême générosité, lorsqu'Il Se plaça Lui-même dans un vêtement de Sa puissance. Et ce, jusqu'à ce qu'Il me voie Lui-même car Il comprit l'impuissance de l'accident à se trouver vis-à-vis de la prééternité et des gloires de l'éternité sans commencement lors de l'apparition de l'unité et de l'éternité sans fin, qui sont telles que le temps, les phénomènes et le lieu disparaissent dans la première aurore de Sa majesté comme la plume de l'oiseau dans le feu d'Abraham. Il transcende toute pensée qui a surgi et surgira dans le cœur de l'une quelconque de Ses créatures.

85 - Je fus dans quelques instants de vision intérieure sous l'effet de l'ivresse et de la sobriété. Je portais le vêtement des jeunes mariés. De ma tête tombaient des tresses semblables aux tresses des femmes dont la tête et la poitrine sont dévoilées. J'étais comme un beau roi qui sort de la chambre nuptiale entre les serviteurs. Je me vis en train de voler dans le royaume angélique et je vis l'ensemble des gens de la présence. Mais je ne vis personne d'une aussi belle forme que moi. Ils étaient comme mus vers moi par le désir et l'amour. Je ne

m'arrêtai pas auprès d'eux et je continuai à voler au-dessus des voûtes de la réalité spirituelle jusqu'à ce que j'atteigne Dieu – gloire à Lui. Je Le regardai, puis je regardai mon propre visage. Sa grâce fut ma grâce, et ma grâce fut Sa grâce. Je fus dans une halte issue de l'intimité que nulle d'entre les créatures de Dieu – gloire à Lui – ne pourrait décrire, car c'est là le site de la qualification et de l'unification. Je m'enfonçai dans les océans de la cécité[3] à la recherche de la vision de Dieu – gloire à Lui. Je levai la tête dans l'océan de la stupeur et je vis un monde de magnificence tel que je ne voyais que magnificence sur magnificence. J'en fus terrifié et je revins. Je vis dans une plaine déserte les maîtres soufis recouvrir leurs gens de manteaux de la congrégation. Ils les posèrent tous, et les ouvrirent. Alors je vis en eux des feuilles rouges dont ils semblaient tirer du plaisir. Ils n'entrèrent pas en ébullition comme d'autres appartenant au monde de l'imminence à cause de la fureur de cette magnificence. Je vis parmi eux le maître Abû'l-Hasan ibn Hind, le maître Ja'far al-Hadhdhâ et le maître Abû 'Abdi'l-Lâh ibn Khafîf. Puis, après cela, je recherchais Dieu de longues heures durant. Le Très-Haut se présenta à moi revêtu du vêtement de la splendeur, brodé de perles et d'or rouge. Il y avait sur Lui des lumières ressemblant à des colliers de deux rangs de perles blanches et d'or rouge. Il me recouvrit d'un vêtement de grâce et de beauté d'une forme telle que si les Houris des jardins du paradis pouvaient le voir elles fondraient sous l'effet de sa beauté. Je Le vis sous cette apparence une autre fois au milieu du lit où courent les chemins et c'est là l'une des vallées du monde caché. Puis les extases du désir s'emparèrent de moi. Je Lui demandai, au Très-Haut, d'accroître Sa vision. Je Le vis mais je ne pus pas le

supporter et je dis en moi-même : « Ô Tout-Puissant des cieux et de la terre, quelle chose pourrait demeurer avec Toi alors que si je Te vois, je dois rendre le bonheur qu'éprouve mon cœur par Ta beauté ? »

86 - Il arriva que je me trouvai dans les dévoilements des attributs et la manifestation de l'essence qui sont mes buts. Ma conscience secrète tournoya dans les pays de l'être, et les êtres créés cherchant à sortir des phénomènes. Je me vis comme sur la terrasse de mon couvent à Shîrâz. Je regardai en l'air et je vis Dieu – gloire à Lui – au-dessus de notre marché sous l'aspect de la majesté et de la beauté, tel que, par Dieu, si le trône lui-même Le voyait revêtu de cette apparence il fondrait sous l'effet du plaisir que produit Sa beauté. Je pénétrai dans les océans de l'extase, des états mystiques, et des intuitions que répandent les flammes du désir, de la passion et de l'amour. Puis je me vis assis dans la cour intérieure du couvent. Puis Dieu – gloire à Lui – vint sous cet aspect avec encore plus de Sa beauté et avec lui ô combien de roses rouges et blanches. Il les jeta devant moi. J'étais dans la station de l'intimité, de la joie, et l'esprit était dans une condition telle qu'il me sembla fondre. Alors les beautés de Ses attributs et les caractères de Ses déterminations me furent dévoilés. Puis Il disparut de ma vue. Je m'élevai sur l'heure jusqu'au sommet du 'Illiyûn. Je vis les prophètes, les saints et les anges debout en rangs. Certains d'entre eux se rendaient vers ce qui entoure la présence. Ils avaient l'apparence de la vénération. J'étais à cause du désir pressé d'aller à Lui, pleurant, ému, stupéfait. Je posai la tête sur les dais de la Gloire. Le sang coulait de mes yeux sur mon visage brûlant. Je ne trouvai personne qui soit plus humblement soumis à Lui que moi-même.

J'éprouvais un besoin extrême de Son union. Nous revînmes tous. Nous n'avions pas même pu percevoir ne serait-ce qu'un atome des lumières de Sa munificence, si bien que nous restâmes dans la stupeur. Je m'assis dans les stations de la stupeur. Je suppliai. Ma conscience secrète plongea au fond des océans des représentations imaginaires. Je les expulsai toutes de l'arène de ma pensée. Je fus occupé à cela jusqu'à ce que se dévoile à moi la contemplation de la sainteté par la détermination du rire. Et là ce furent les êtres créés et les phénomènes qui rirent à cause de la saveur de ce rire.

87 - Je méditai sur le cas de la « *nuit du destin* »[4] au cours de la nuit du mois de Ramadân. Or l'usage habituel que Dieu suivait avec moi consistait en ce qu'Il me faisait voir la « nuit du destin » chaque année. Il m'annonça l'arrivée de la « nuit du destin » peut-être après la prière de l'après-midi, ou bien au moment du crépuscule. Il me fit voir ses signes et les formes du monde du royaume angélique qu'elle contient avant même qu'elle ne survienne. Je dis en moi-même au cours de la prière : « Mon Dieu ! Ne m'interdis pas de voir la nuit du destin. » Et je vis les contrées des cieux qui s'ouvraient jusqu'au sommet du 'Illiyûn. J'y vis les chérubins et les êtres spirituels égarés à cause de leur descente dans un monde. Je vis la foule dans les jardins du paradis. Ridwân commandait aux Houris du paradis et les voyait qui teignaient au henné leurs mains et leurs jambes comme les jeunes mariées. Je vis quelques anges qui avaient pris des tambours, des trompes et des instruments militaires. Je vis à la porte de la présence de Dieu le Très-Haut – gloire à Lui – le tambour turc qu'ils étaient sur le point de frapper. Je vis depuis la

présence de Dieu le Très-Haut – gloire à Lui – des roses rouges qui étaient sur le point de se répandre à partir de toute la présence sur le monde et les univers. Je vis les prophètes et les véridiques se séparer et se rassembler. Je vis Dieu – gloire à Lui – qui était sur le point de Se dévoiler à la création entière sous l'aspect de la splendeur et de la majesté. Il m'apprit que la « nuit du destin » était la vingt et unième nuit et que les chérubins et les êtres spirituels, lorsqu'ils se placent sous l'autorité de Gabriel au cours de la « nuit du destin », ont pour habitude de rire et de se réjouir. Souvent je les ai vus ressemblant aux Turcs, et souvent je les ai vus qui ressemblaient aux jeunes mariées portant des tresses de femmes, le visage comme les visages des plus belles d'entre elles. J'en ai vu aussi certains qui ressemblaient à des gazelles. Mais je n'ai jamais vu d'ange dont le visage soit plus beau que Gabriel. Je recherchai Dieu – gloire à Lui – au moment de l'aube au cours de cette même nuit. Il me tint le discours qu'Il avait tenu à Moïse au même endroit. L'une des montagnes se fendit. Je vis dans la montagne du Sinaï une lucarne dans la montagne elle-même sur le versant tourné vers l'orient. Dieu – gloire à Lui – se révéla à moi de cette lucarne et dit : « C'est ainsi que Je suis apparu à Moïse. » Alors je vis Moïse qui semblait L'avoir vu, le Très-Haut. Il dévala la montagne, ivre, jusqu'au pied de le mont. Je vis la contemplation de la douceur, et elle était encore plus belle que cette contemplation.

88 - Je tombai un jour sur le cas de certains lecteurs du Coran et d'écrivains qui stigmatisaient les extatiques et ceux qui réalisent d'entre les gnostiques, les unifiés parmi ceux qui sont sujets au dévoilement, et les véridiques d'entre ceux qui contemplent. Ils sortirent

contre la prétention des maîtres et leurs étapes spirituelles. Puis je regrettai cela, et je demandai pardon à Dieu le Très-Haut, pour eux, selon ce que j'entendis de sa parole [au Prophète] : « L'expiation de la calomnie consiste à demander pardon pour celui qui les a calomniés. » Puis je priai la prière du crépuscule. Je vis un chien jaune dans les étendues désertiques, et je vis l'ensemble des calomniateurs la bouche ouverte. Le chien attrapa entre ses dents la langue de chacun d'entre eux dans leur bouche, et dévora leurs langues en moins de temps que prend un clin d'œil. Et j'en finis avec cela. Lors de la nuit du vingt du mois de Ramadân, il y eut quelqu'un qui dit : « Ceci est un chien d'entre les chiens de la géhenne. Chaque jour son repas est constitué de la langue des calomniateurs. Celui dont le chien a dévoré la langue, Dieu le Très-Haut n'agrée pas son jeûne. » Je demandai alors à Dieu Son aide contre Son châtiment. Je pleurai et j'implorai. Puis l'idée se présenta à mon esprit que si la calomnie hérite de ce que j'ai vu, de quelle sorte de repentir fait-Il hériter ces pleurs ? Je vis des anges aux très beaux visages venir prendre mes larmes et les boire. Ils dirent : « Nous sommes les jeûneurs de Dieu le Très-Haut, et nous rompons le jeûne avec tes larmes. » Puis je vis le Prophète venir à moi depuis l'intérieur de Médine sous l'aspect vénérable d'un Turcoman. Il portait une robe ajustée et un bonnet. Il sortit sa main droite de sa robe. Il tenait de sa main gauche un arc et quelques flèches. Il ouvrit la bouche, il prit ma langue, et il suça ma langue avec douceur. Puis je vis Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus et l'ensemble des prophètes et des envoyés venir à moi et sucer ma langue. Puis je vis Gabriel, Michel, Séraphiel, Azraël et tous les anges sucer ma langue. Et de même firent tous les saints et les véri-

diques. Les extases et les cris et les sanglots s'emparèrent de moi. Puis Dieu le Très-Haut releva le voile du royaume angélique sous l'aspect de la majesté et de la beauté, les qualités des attributs dévoilés sous la forme d'Adam. Puis Il me fit voir Sa magnificence et Sa majesté dans une autre station, et ainsi jusqu'à ce que je L'aie vu dans soixante-dix stations[5], telles qu'à chaque station c'était un attribut que je n'avais jamais vu auparavant. Puis Il me tint un discours de magnificence, si bien que je Lui répondis « me voilà » à chaque discours. Puis Il me fit asseoir à la table de la sollicitude. Je vis sur Lui des couleurs plus intenses que tout ce dont mon cœur peut se souvenir de comparable. Puis Dieu le Très-Haut, m'appela à partir de cela et je répondis : « Mon Dieu ! Tu es au-dessus du manger et du boire. Chaque fois que mes pleurs viennent du repentir les anges les boivent. Qu'en est-il de mes pleurs lorsqu'ils viennent du désir et de l'intimité dans la contemplation ? » Il dit – gloire à Lui : « C'est là Mon breuvage. » En effet ceci est dans les usages de la bienveillance qu'Il prodigue à Ses prophètes et à Ses saints. Et, certes, Il transcende les attributs des phénomènes. Ne vois-tu pas comme Il a dit à Moïse : « Je serai ton hôte demain. » Moïse prépara un repas d'hôte et attendit la venue de Dieu – gloire à Lui – par la réalisation intérieure de sa foi que provoquait Sa parole, le Très-Haut. Un mendiant vint[6]. Il demanda l'aumône à Moïse avec rudesse. Moïse dit : « Prends une jarre et remplis-la d'eau du Nil. Puis viens et mange ce que tu auras puisé. » Le mendiant disparut mais celui qu'espérait Moïse n'apparut pas. Après, les enfants d'Israël mangèrent ce qui se trouvait sur la table d'hôte. Puis Moïse retourna dans la montagne du Sinaï et dit : « Ô mon Dieu, mon prince, Tu n'as pas respecté le rendez-

vous. » Le Très-Haut répondit : « Je suis venu à toi. Je t'ai réclamé de quoi manger, et tu M'as envoyé au Nil. » Il dit : « Mon Dieu, mais tu transcendes de telles images. » Le Très-Haut dit : « Ô Moïse ! ne sais-tu pas que lorsque tu nourris un mendiant affamé, tu Me nourris ? » ce qui est une tradition. Puis je vis le Très-Haut sous l'aspect de la superbe, de la prééternité et de la pérennité plusieurs fois. Puis je Le vis dans la majesté de l'intimité sous la détermination de la sainteté, alors que là ne subsiste plus aucune station. Je plongeai dans les océans de la permanence et de la réalité prééternelle et postéternelle. Puis je fus anéanti en tous mes attributs. Puis je descendis dans le monde du royaume angélique. Je vis l'ensemble des êtres créés dans Sa munificence plus petits qu'un grain de moutarde. Puis je voyageai sur les esplanades de la réalité prééternelle, ivre, en proie à l'émotion. Puis Il m'habilla d'un vêtement de Sa grâce et de Sa beauté. J'étais là l'objet de l'amour de Dieu le Très-Haut. Il – gloire à Lui – m'aima et me combla de faveurs telles que même si j'en parlais nulle des créatures de Dieu le Très-Haut ne pourrait l'entendre si ce n'est selon ce que Dieu veut. Puis Il me revêtit de Ses attributs. Puis Il m'unifia par Son essence. Puis je me vis moi-même comme si j'étais Lui, si bien que je ne pensais à rien d'autre qu'à moi-même. Puis je m'éveillai de cela et je descendis depuis la condition seigneuriale jusqu'à la condition de créature. Puis je souhaitai la station de l'amour jusqu'à ce que je me voie être moi-même la maison de la majesté. Je vis Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de l'équivocité et je demeurai dans la station de l'intimité pendant une heure, absent de tout ce qui n'est pas Lui. De nombreuses extases s'emparèrent de moi, accompagnées d'agitation et de pleurs issus de la station de l'intimité, et de

battements de mains provoqués par la contemplation de l'œil. Il m'appela plusieurs fois. Et après cela, je me prosternai. Je vis sur mon dos les fardeaux des lumières de la magnificence. Je demandai[7] : « Mon Dieu ! qu'est-ce que ceci ? » Il répondit : « La lumière de l'équilibre. » Je dis : « Mon Dieu ! quelle est la signification de Ta parole *"Le Compatissant se tient tout entier en équilibre sur le trône*[8]*"* ? ». Le Très-Haut dit : « Lorsque Je révèle le trône et que Je Me révèle depuis le trône à qui Je veux, c'est cela Mon équilibre sur lui. » Ceci, ô mon frère, est un récit qui appartient aux adeptes de la négation parmi les gnostiques, et quiconque n'est pas fermement établi dans la connaissance mystique et regarde dans ce livre m'accusera d'anthropomorphisme, et son cou en sera frappé.

89 - Il m'arriva par la grâce de Dieu le Très-Haut, pendant la « nuit du destin », vingt et unième nuit de Ramadân, que je vis des formes étonnantes. Parmi l'ensemble, je vis certains anges ressemblant à des Turcs et certains ressemblant à de jeunes mariées. J'en vis certains au sommet de la montagne Qâf. J'en vis certains qui jouaient de tanbûrs. Je vis au seuil de la présence Gabriel, qui chantait des psaumes comme un jeune page. Tous les habitants de la présence, submergés par la joie et le rire, descendirent des sommets des montagnes jusque dans les plaines désertiques et les régions comme s'ils se congratulaient les uns les autres de l'existence de la « nuit du destin ». Dieu le Très-Haut Se révéla au début de Sa nuit et au milieu de Sa nuit, au début de Sa nuit depuis les tréfonds du monde caché et au milieu de Sa nuit depuis la cime du 'Illiyûn, comme s'Il, le Très-Haut, se révélait au milieu de roses rouges. Je n'ai jamais vu quelque chose de plus beau au cours

de l'ensemble de mes dévoilements. Puis Il descendit à la fin de la nuit sous l'aspect de l'équivocité de la majesté et de la beauté. En face de Lui se trouvait le Prophète et Il dit : « Ils n'atteindront pas Ma proximité et Ma contemplation que Je ne l'ai voulu. Lorsque Je veux accorder à quelqu'un une miséricorde, Je lui ouvre l'une des portes des mondes cachés. Mais ils n'osent pas approcher de Moi[9] car Ma proximité est la proximité des connaissances mystiques, non la proximité [au sens] de la distance. Qu'est-ce donc qui oppresse ta poitrine ? Moi Je demeure par Mon essence et nul avant, nul après, nul dessus, nul dessous, nulle droite, nulle gauche, nulle imagination, nulle conjecture, nulle proximité, nul éloignement. Gloire à Moi ![10] Je suis prééternel et postéternel sans temporalité. Je suis existant, munificent, éternel sans spatialité. Les essences sont prises de stupeur par ce qui se trouve entre le trône et la terre au point que ne subsiste rien d'autre dans leurs cœurs que la stupeur. Toi de même tu es au nombre des stupéfaits. Nulle ténèbre ne te recouvre. » Je dis : « Mon Dieu ! je ne peux me contenter de cela. » C'était comme si je Le voyais et ne Le voyais pas en même temps car j'étais dans une sorte de cécité. Puis cette cécité me fut dévoilée et je Le vis à l'intérieur du monde caché. Mais je ne Le vis pas comme je l'aurais voulu. J'implorai. Alors je Le vis dans l'extérieur du monde caché. Mais je ne connus pas de Lui la vérité de l'union. Je me fâchai et je me sentis oppressé. Je dis : « Il faut donc que tous les serviteurs s'éloignent de Ta porte et qu'ils se prennent eux-mêmes comme axe d'orientation. Qu'est-ce que cette angoisse ? » Puis Il S'arrêta un moment. Puis je Le vis, le Très-Haut, qui apparaissait dans le monde du royaume angélique visible. Lorsque je Le vis sous l'apparence de la majesté et de la beauté, Il approcha de

moi et j'approchai de Lui. Il était tel que je le souhaitais, mais je ne pouvais pas me contenir à cause du paroxysme de l'extase, de l'état, des cris, des sanglots et de l'agitation que provoquait la force de Sa grâce, de Sa beauté et de Sa douce union. Je demeurai ainsi un moment. Survint dans mon cœur : « Comment fait-Il avec les êtres créés et les phénomènes ? et où sont la magnificence et la superbe ? » Alors je vis la face de Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de la magnificence tel qu'il me sembla que j'allais fondre.

90 - Je vis les êtres créés soumis aux vents violents. Le début de ce dévoilement fut que je vis dans mon sommeil cette nuit-là quelques contemplations de l'équivocité. Lorsque je m'éveillai, Dieu – gloire à Lui – me tint un discours en ces termes : « *Elle dit : "Entre auprès d'elles" Quand elles le virent, elles l'adorèrent*[11]. » Et Il dit : « *Que sera belle la récompense de ceux qui font le bien*[12]. » Je sus que Dieu m'apparaîtrait et me donnerait ce qu'Il donne à Ses prophètes et à Ses purs. Soudain je contemplai les lieux de réunion des étapes des voyageurs du monde caché. Je fus pris de stupeur face à l'œuvre qu'accomplit Dieu le Très-Haut avec Ses saints. Je fus étonné de leur union avec Lui : comment est-ce possible alors que le phénomène est un phénomène nouveau et que la prééternité est l'ancienne prééternité ? Par quelle sorte de relation le recherchent-ils ? Je m'installai au-dessus de Lui, et par Lui l'affirmation de l'unicité s'éloigna de Sa perfection. Alors que je me trouvais ainsi, Il fit apparaître soudain pour moi les rayons de la lumière levante des soleils des attributs. Mon cœur éprouva une sensation agréable, et je Le vis comme si c'était la station la plus proche que ce que j'avais jamais trouvé venant de Lui, le Très-Haut. Ma

mémoire se souvint de l'histoire de Moïse. Alors je le vis[13] se diriger vers la proximité de Dieu, sa vision de Lui, et certaines de ses étapes spirituelles élevées et de ses nobles miracles, comme on le rapporte dans les traditions. Ma mémoire s'estompa et je dis : « Mon Dieu ! Tu transcendes toute relation avec les créatures. Or Tu as accordé à Moïse ces miracles et là sont les étapes spirituelles, et une distinction par les entretiens spirituels. Quelle sorte de proximité y a-t-il entre Toi et lui ? Moi aussi je suis l'un des fils d'Adam. Mais que m'as-Tu donc donné ? » Il m'apparut alors sous l'aspect de la majesté et de la beauté, et Il me dit : « Moïse, lui, est venu à Moi. Mais c'est Moi qui suis venu à Toi soixante-dix mille fois[14] du seul moment de ton coucher jusqu'au moment de ton réveil. A chaque fois j'ôtais de ton visage le voile qui le recouvrait et comme je te voyais endormi j'attendais ton réveil. » Lorsque j'entendis cela, la houle déferlante des océans de l'affirmation de l'unicité me saisit, et me quitta après qu'un moment eut passé. Alors mon cœur prit son envol dans le monde du royaume angélique. Il monta par-dessus tout au-dessus, et la magnificence et la majesté m'apparurent par les lumières de la superbe de l'essence. Puis Il dit : « N'as-tu pas lu dans une sourate : *"Dis : Il est Dieu, Unique, Dieu le Seul. Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Et nul n'est égal à Lui*[15]", et *"Rien n'est à Sa ressemblance*[16]" ? Peux-tu voir quelque chose de l'être créé, peux-tu voir du lieu, peux-tu voir du temps, peux-tu voir de la forme, peux-tu voir quelque chose des instruments qui causent les phénomènes et de l'effusion des êtres créés ? Voilà, c'est Moi, tu Me vois par l'aspect[17] de la majesté, de la munificence et de la surexistence. C'est là l'univers de l'unité et la station de l'affirmation de l'unicité. » Je me rappelai des étapes spirituelles de

notre prophète Muhammad quand « *Il approcha et fut suspendu*[18]. » Y a-t-il dans la contemplation autre chose que la contemplation de la sainteté ? Dieu – gloire à Lui – me fit connaître par une inspiration le moment où Il lui fit accomplir Lui-même l'ascension nocturne dans la station de l'équivocité, là où il dit[19] : « J'ai vu mon Seigneur sous la plus belle forme », et : « Ô Muhammad ! pourquoi donc la multitude sublime s'est-elle querellée ? » Il dit : « Je répondis : "Ô Seigneur ! Tu es le plus savant", jusqu'à ce qu'Il parle une autre fois. Alors il posa la paume de Sa main sur mon omoplate et je ressentis un froid descendre devant moi, par quoi je connus ce qui fut et ce que sera l'avenir[20]. » Et je compris que Dieu le Très-Haut m'avait comblé de faveurs lorsqu'Il me fit voir ce qu'il avait fait voir aux prophètes des étapes spirituelles de l'affirmation de l'unicité et de l'amour. Ceci est une conquête venue de Lui. Mais moi je Le recherche sous l'apparence de la prééternité, et les déterminations de la superbe, et de la magnificence dans tous les instants[21]. Et Il m'enseigna que la station de l'affirmation de l'unicité et la station de l'équivocité font partie des nécessités des articles de foi des adeptes de l'amour et de l'affirmation de l'unicité.

91 - Je demeurai, une fois, assis dans le conseil de la vigilance intérieure recherchant l'avènement de la vérité. Les souvenirs s'amoncelèrent et les pensées se succédèrent. Je combattis les démons et je repoussai les analogies qu'ils me suggéraient jusqu'à ce qu'un moment fût passé. Or rien ne me fut ouvert. Ma conscience secrète se déroba et mon cœur fut altéré par le goût amer de l'absence. J'invoquai Dieu le Très-Haut, dans l'inconscience et la conscience, récitant les paroles des adeptes de l'exultation. Je dis : « Quelle est

donc cette angoisse tandis que le tapis de Ton don est déployé dans le monde caché ? Si Tu m'apparaissais par la source de l'unité, qui donc dans les cieux et sur la terre T'attaquerait ? et si Tu m'accordais la contemplation demandée, après le dévoilement de la majesté et de la beauté, qui depuis le trône jusqu'à la terre Te contesterait, qui Te querellerait, qui T'attaquerait ? N'es-Tu donc pas le Terrible des cieux et de la terre ? Le changement qui affecte les phénomènes ne T'atteint pas. La protection, la sécurité, voilà ce dont on cherche le secours auprès de Toi. Tu traites Tes saints et les adeptes de Ton désir comme les impies eux-mêmes dans leurs excès ne traitent pas les croyants qui tiennent pourtant d'autres mots que ceux de l'entretien nocturne des adeptes de l'exultation et l'intimité. » Il me condamna à la convoitise des lumières de l'épiphanie de l'essence dans les attributs et de l'épiphanie des attributs dans les opérations théophaniques. Puis Il m'apparut chaque heure revêtu du vêtement de la condition seigneuriale dans des opérations diverses que les soufis appellent station de l'équivocité. Chaque fois que je Le vis je criai, je sanglotai, et je battis des mains. Ma conscience secrète et mon intelligence éprouvèrent une sensation agréable, et Lui demandèrent l'abstraction de l'unification. Après cela Il ne me fit rien voir d'autre que les empreintes des pas de la prééternité qui allaient depuis les tréfonds de l'éternité sans commencement jusqu'aux hauts lieux qu'occupe ce qui est audessus des êtres créés et des phénomènes.

92 - Je m'éveillai une nuit contrairement à mon habitude, et je m'en inquiétai. J'étais au milieu de la nuit extrêmement fatigué à cause de la fin de la sieste et de la vue des mouvements. Des événements invisibles me

firent bouger. Je fainéantais lorsque quelqu'un dit : « Je suis pris de désir pour un compagnon. » C'était quelques vers que j'avais entendu déclamer par des chanteurs. Je sus que c'était le site du discours dans lequel je fus pendant une heure. Puis quelques personnes frappèrent des coups distinctement et je compris qu'Il, le Très-Haut, voulait me faire lever. Je me levai et je fis mes ablutions. Je me dis en moi-même : « La nuit est passée et le moment de l'aube s'en est allé. Comment accomplir les vigilances intérieures ? » Je craignais que l'ouverture des portes du monde caché ne me soient plus possible. J'entendis la voix d'un hibou. C'était une voix agréable et puissante. Ce discours qui empruntait la voix d'un hibou ne m'était pas destiné à ce moment-là. Je sus que Dieu – gloire à Lui – m'ouvrait l'une des portes des trésors de Sa libéralité. Je priai deux prosternations et je m'assis pour m'adonner à la vigilance intérieure. Mon cœur s'enfonça dans les océans des opérations théophaniques, mais je ne trouvai rien d'autre que cécité sur cécité. Puis je plongeai et je parvins jusqu'à l'univers des opérations théophaniques de l'élite. Puis je traversai cela et j'atteignis les lumières des déserts des attributs. J'étais là entre l'occultation et la révélation. Dieu Se révéla depuis le monde de la puissance. Je demandai : « Qu'est-ce que cette révélation ? » Il dit : « Il S'est révélé par la magnificence et la superbe. » Je méditai sur cela, et je regardai. Soudain c'est la main de Dieu – gloire à Lui – qui me fut dévoilée. Je vis dans les tréfonds du monde caché une lumière éternelle qui allait jusqu'à l'univers des postéternités, qui semblait saisir par Sa main l'ensemble des êtres créés et des phénomènes à l'image d'une balle. Les phénomènes furent réduits à néant sous Sa main, le Très-Haut. Le Très-Haut me tint un discours en ces

termes : « *La main de Dieu est au-dessus de leurs mains*[22]. » Puis je ne me contentai pas de ces dévoilements, et je méditai sur les gloires de la majesté. Le propos du Prophète revint à ma mémoire : « Son voile est la lumière. S'Il la dévoilait, les gloires de Sa face consumeraient celles de Ses créatures dont le regard arrive jusqu'à Lui. » Lorsque je réfléchis à cela, les lumières des gloires de Sa face, le Très-Haut, m'atteignirent et je faillis être consumé par l'opération de Dieu le Très-Haut directement. Je vis notre Prophète, Adam, Noé, Moïse et les plus grands des prophètes effrayés à cause de la puissance des gloires. Je m'enfuis avec eux. Dieu le Très-Haut me saisit par la force prééternelle et me dévoila la majesté de Sa face. Je vis les phénomènes depuis le trône jusqu'à la terre, qui semblaient être foulés sous Sa face comme le plus petit grain de moutarde. Dieu – gloire à Lui – me tint un discours disant : « *Toute chose périt excepté Sa face*[23]. » Cela me précipita dans les océans d'extases. Je fus comme un papillon dans les rayons du soleil, immense. Le Très-Haut obtint de Son serviteur le prix de l'objet de son aspiration. Je connus que la sainteté est un pur don. Je priai Dieu le Très-Haut de m'accorder une science. Mais je fus effrayé par la demande. Soudain Dieu – gloire à Lui – me fit asseoir sous l'aspect de la majesté et de la beauté. Il m'enivra du vin de Son union. Il me stupéfia par les parfums que répand Son intimité. Il éveilla mon désir par les coupes de vin de Son égaiement. J'éprouvai une délicieuse extase jusqu'à ce qu'un moment fût passé. Je Lui réclamai alors la manifestation claire de Ses attributs et de la perfection de la sainteté de Son essence. Soudain je le vis dans la demeure de la majesté sur le tapis de la proximité. Mon désir pour Lui augmenta. Je désirai de Lui qu'Il me fasse fondre dans Sa grâce et dans Son

union. Une heure passa. Puis je désirai de Lui une contemplation encore plus grande. Je Le vis, le Très-Haut, dans les étendues désertes du monde caché. Je me vis moi-même me rouler par terre devant Lui dans ces étendues désertes. Je me roulai par terre devant Lui du début à la fin du désert plus de mille fois, tandis que Lui, le Très-Haut, me regardait de l'œil de la magnificence et de la majesté. Puis Il dit : « C'est ainsi que fit Moïse. Il se roula dans la terre dépouillé de ses vêtements, cinq fois par jour[24], humilié devant Dieu le Très-Haut, abaissé devant Sa puissance. » Certes Dieu est au-dessus de l'itinéraire des pensées des sanctifiés, de l'allusion des unificateurs, car Il a une apparence qu'Il a décrite Lui-même de toute éternité et à jamais.

93 - Ma conscience secrète s'envola dans les phénomènes. Je les vis tous vides de l'existence de la prééternité de l'essence et des attributs. Dieu est au-dessus du lieu et du temps. Je me dis en moi-même : « Voilà ce que sont les êtres créés et les phénomènes. Si ce qui est à leur image était à l'instant de l'être, alors il en serait ainsi jusqu'à la postéternité en haut et en bas, à droite et à gauche, derrière et devant. Mais voilà, c'est Dieu le Très-Haut, qui transcende tout cela, et l'incarnation en eux. Comment rechercher Dieu – gloire à Lui – et qui peut Le voir si Dieu le Très-Haut ne veut pas que Son essence lui apparaisse ? Il demeure par Son essence de toute éternité et à jamais. » Je fus pris de stupeur à rechercher. Et soudain je Le vis sous l'aspect de la majesté et de la beauté dans ma maison « sous la plus belle forme ». Je fus la proie de l'émotion. J'aimai. Je désirai. Mon amour et mon affection augmentèrent. Dans mon extase et mon état, mon cœur ne put évoquer le cas de l'anthropomorphisme et de la négation

car, dans Sa vision, le Très-Haut, les définitions des intelligences et des sciences tombent. Un moment passa. Puis j'eus une vision une autre fois. Il montait depuis le monde caché sous l'aspect de la majesté. Je demeurai des heures en proie à la nuée de l'extase. Puis je Le vis au moment de l'aube. Il apparut sous l'aspect de la majesté et de la beauté, de la munificence et de la splendeur dans les étendues désertes du monde caché sur le seuil de la présence. Au premier fil de l'aurore de la prééternité, je m'enfonçai dans le sang répandu des substituts. Il me montra cela. J'en pris la teinte par le sang des substituts. Je me dis : « Qui suis-je parmi eux ? Se pourrait-il que je sois l'un d'entre eux ? » Je Le vis d'une teinture plus subtile que cette teinture, au-dessus de leur teinture. Et Il m'indiqua que c'était mon propre sang. Je fus saisi d'extase sous l'effet de la joie et je criai à plusieurs reprises. Ma conscience secrète, mon cœur, mon intelligence et mon esprit faillirent s'envoler dans l'atmosphère de l'égoïté et se trouver ainsi réduits à néant dans les lumières de la gnose. J'eus peur de ce que je vis car cela annonçait quelque tourment. Je L'avais vu, le Très-Haut, à certains moments du passé, qui sembla m'égorger à plusieurs reprises. Mon sang fut répandu sur les marchés du monde caché. Or après cela je fus précipité dans un immense tourment et je cherchai assistance auprès de Lui contre cela en disant : « Je prends refuge en Toi contre Toi. » Puis je me vis dans la demeure de la majesté sur le tapis de l'intimité[25] en compagnie de Dieu le Très-Haut. Il me proposa un vin que je ne saurais décrire. J'atteignis la station de l'union, de l'intimité et de la beauté. Que Dieu m'accorde ainsi qu'à toi ces stations sublimes jusqu'à la postéternité de la postéternité.

94 - Au cours de la vingt-neuvième nuit du Ramadân, entre les deux prières du soir, alors que je songeais à quelques problèmes de ce bas monde, il arriva soudain que surgit dans mon cœur une joie. Elle m'agita, me réjouis, m'emplis de désir et m'ébranla au point que je fis les mêmes mouvements que les mouvements des victimes que l'on égorge et qui en sont ivres, et au point que je tins des propos semblables à ceux qu'elles tiennent dans l'ivresse. Puis, après cela, Dieu – gloire à Lui – Se dévoila à moi et dit : « Jusqu'à quand seras-tu préoccupé ? Je ferai ce que tu voudras. » Cela se produisit après qu'Il Se fut approché de moi. Il avait l'apparence de la majesté et de la magnificence. Il demeura avec moi pendant des heures. Puis Il Se révéla à moi depuis le monde du royaume angélique. A chaque heure Il Se révéla peut-être par des manières qui émanaient des attributs prééternels et postéternels. Il m'appela à plusieurs reprises. Il emporta toute ma mélancolie. L'intimité, la dilatation de soi, l'amour, le désir, la passion, l'extase, les soupirs et les larmes s'emparèrent entièrement de moi dans la contemplation. Or à cet instant je désirais l'accroissement de la manifestation des gloires de la prééternité, et Dieu me parla en ces termes : « *Dieu a disposé pour chaque chose une mesure*[26]. » Je compris par cela des choses, dont le caractère trompeur[27] des cérémonies de la « nuit du destin ». Puis la majeure partie de la nuit passa et je m'éveillai. J'étais dans la vigilance intérieure en train de psalmodier [le Coran]. Je vis Dieu – gloire à Lui – par l'une des lucarnes du royaume angélique sous un attribut tel que, s'Il Se révélait par lui à l'ensemble des créatures, elles fondraient de délice et de douceur. Il m'adressa un discours et me combla de faveurs plusieurs fois. Je demeurai ainsi jusqu'à ce qu'arrive le

moment de l'appel à la prière. Les portes du monde caché se fendirent en deux. Or ma pensée voyagea par la détermination de la méditation dans les phénomènes quêtant la beauté du Compatissant – qu'Il soit exalté et sanctifié –, et elle ne put pas traverser l'être créé car c'est par la science et non par la contemplation qu'elle atteignit le lieu où finissent les phénomènes. Elle ne vit donc rien d'autre après cela que cécité et fantaisie, et ne put rien voir des lumières de la sainteté. Elle souffrit, revint et hésita pendant une longue heure. Dieu – gloire à Lui – apparut sous la forme de la beauté et me plaça dans Sa vision, animé d'un désir parfait pour Sa proximité et Son union. Puis Il disparut et j'implorai humblement. Puis Il apparut sous l'aspect de la majesté. Puis Il suscita en moi une folie amoureuse et une passion pour Sa face, le Très-Haut. Puis Il m'abandonna et disparut et la douceur de Sa contemplation – gloire à Lui – demeura dans mon cœur. Les parfums des haleines de la sainteté imprégnèrent la station de l'intimité, et la lumière de la révérence s'éleva sur mon cœur, comme s'Il, le Très-Haut, fut subitement près de moi sous l'aspect de la magnificence. Ma pensée et mon cœur furent embrouillés. Mon esprit s'envola. Mon intelligence s'enfuit. Mes consciences secrètes furent rafraîchies. Mon instant fut doux. La lumière de Sa pérennité se répandit sur moi. Je vis Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de la munificence, mais je n'en compris rien. Car lorsque je Le vis dans le monde du mystère, Il illumina toute l'étendue des royaumes de Son univers angélique par la lumière de Sa majesté. Il Se révéla sous un aspect que je ne saurais décrire. Il Se tenait en face de moi avec Sa face – que soit exaltée Sa majesté – comme s'Il était dressé à manifester les réalités cachées des attributs et la beauté de la majesté de

l'essence. Puis les océans des gloires de Sa face me saisirent, et Il m'y plongea. Je ne vis point après cela les lumières de la superbe. Je m'en retournai, m'en enfuyant, car c'est là que se tarit la représentation. La saveur en demeura dans mon cœur et cette contemplation resta dans l'œil de mon esprit comme si je Le voyais comme je L'avais vu pendant toutes ces heures. Et Il m'en fit hériter sous forme d'intimité et d'émotion.

95 - Je fus à l'instant de l'oppression rejoint par les tristesses, enfouies sous l'amoncellement de la fureur de l'absence, jusqu'à ce que Dieu – gloire à Lui – me réveille par la détermination de l'imminence sous l'aspect de la beauté et de la majesté. Je disparus dans les océans des extases. Puis Dieu m'apparut – gloire à Lui – dans les tentures de la théophanie, et devant Lui montèrent de tous les chemins des anges accompagnés par les cierges des êtres spirituels jusqu'à ce qu'ils arrivent à moi. Je péris plusieurs fois sous l'effet de la manifestation de Sa majesté, et Il me combla de faveurs. Je demeurai en cela un certain temps tel que le Très-Haut place l'ensemble de mes amis dans une station qui ressemble à celle-là. Puis je vis le maître Abû 'Abdi'l-Lâh ibn Khafîf, le maître Abû Ishâq ibn Shahryâr[28], Junayd Ruwaym, Bâyazîd al-Bistâmî et tous les maîtres montés sur le dos de chevaux venir tous chez Dieu – gloire à Lui – et se tenir devant Dieu. Al-Junayd et Abû Yazîd me témoignèrent de la compassion. Certains des plus grands maîtres aspiraient à être plus proches de Dieu – gloire à Lui – que moi de Lui. Ils étaient tous enflammés de désir pour Lui. Ils criaient. Ils jetaient des projectiles. Ils étaient agités. Le monde tremblait à cause d'eux. Je vis Dieu – gloire à Lui – sur une montagne sainte. Il me rapprocha de Lui. C'était

une montagne élevée. Dieu me fit asseoir à Son côté et me proposa à plusieurs reprises les vins de l'intimité. Il me prodigua des caresses sous une apparence dont je ne pourrais supporter de parler à quelqu'une des créatures de Dieu. Il était dévoilé, et les lumières des beautés des attributs apparaissaient à partir de Lui. Les soufis étaient au pied de cette montagne, ne pouvant gravir la montagne. Dieu – gloire à Lui – nommait cette montagne « montagne de la superbe », car les lumières de l'univers de l'unicité étaient liées à cette montagne. Là je fus ivre. J'étais dans un tel état que si les habitants du bas monde me voyaient ils fondraient à cause de l'intensité de ma grâce. Dieu le Très-Haut, me revêtit des gloires de Son apparence, et de mon visage et de mes tresses effusèrent des roses rouges. Or une rose tomba de mon visage au milieu des soufis. Ils en poussèrent des cris et dansèrent. Un moment passa et mon cœur ne pouvait se calmer de l'allégresse, de l'intimité et de la contemplation. Dieu – gloire à Lui – me ravit de la montagne de la superbe jusqu'à l'univers de la sainteté, de l'abstraction, de la prééternité, de la condition prééternelle et de la condition postéternelle. Des lumières, des gloires, de la majesté et de la beauté m'apparurent tels que [ce qui va] du trône à la terre était plus petit qu'un atome à côté de cet univers. Je demeurai un moment dans la contemplation de Dieu par la détermination de la sainteté. Je comptais là parmi les extatiques, les amants, les anéantis, les surexistants, les gnostiques, les ignorants et les savants. Je désirais ardemment demeurer dans cette station car là se trouvent la vue de la substance simple et la vision de la vision. Puis Son éclat me saisit et me fit disparaître de Sa présence. Que Dieu le Très-Haut me prodigue ainsi qu'à toi la contemplation continue de cet univers.

96 - A l'aube je m'assis à la recherche de la contemplation du monde caché. Je me vis moi-même subitement dans une plaine désertique étendue entre les montagnes. Il y avait entre moi et la présence des voiles épais. J'entendis la parole de Dieu – gloire à Lui –, qu'Il prononçait de derrière ces voiles. C'était comme si j'entendais les sons d'un terrible tonnerre et d'immenses foudres par exemple. Les êtres créés et les phénomènes semblèrent fondre sous l'effet de la révérence qu'entraînait Sa parole. Je ne compris pas ce que je L'entendis prononcer, et j'espérai de Dieu – gloire à Lui – qu'Il m'enseignât ce qu'Il disait. Il dit : « Je dis : "*Son ordre consiste uniquement, lorsqu'Il veut une chose, à lui dire 'Sois !' et elle est. Gloire à celui dans la main duquel se trouve le royaume de toute chose, et à Lui vous retournerez*[29]." » Je me dis en moi-même : « Les êtres fuient la violence de sa parole, comment quelqu'un pourrait-il demeurer en face de Sa munificence et du dévoilement de Sa beauté ? » En un instant ces voiles furent ôtés, et je Le vis, le Très-Haut, sous l'aspect de la majesté et de la beauté, de la révérence et de la superbe. Il me fit approcher de Lui et me donna plus de force jusqu'à ce que je puisse le voir tel que je le désirais. Je vis tous les prophètes gisant dans les déserts du monde caché, ivres, blessés, rouges de leur sang, sous l'effet de la violence de Sa majesté et des assauts de Sa magnificence. Puis je Le vis encore plus proche que ce qui Se révélait à moi de tous Ses attributs de grâce et de beauté dans la station de l'exultation. Il me reçut gaiement et dit : « Sous cette forme telle que tu Me vois, Je Me suis rendu pour toi dans ta ville et dans ton quartier avant même que Je ne t'ai créé soixante-dix mille fois depuis l'univers de la prééternité. » Je fus revêtu à cet instant

de la forme de ceux qui sont enivrés par la joie, l'émotion, les battements de mains, les sanglots et les larmes. Un moment passa à cela, où j'étais entre la sobriété et l'ivresse, entre la conscience et l'inconscience, et entre l'anéantissement et la surexistence. Jamais je n'entendis tout au long de mon existence quelque chose de semblable à ce que j'entendis des voix de la magnificence.

97 - Je me souvins des jours de l'aspiration mystique, les dispositions de l'effort ascétique qui s'emparèrent de moi, et leur disparition de mon cœur pendant une durée de vingt ans. Je demeurai sans exercice spirituel et sans effort d'ascèse, si bien que les invocations des maîtres et l'abondance d'exercices spirituels par lesquels ils commencent disparurent de mon cœur, comme si je ne les trouvais pas louables dans le conseil de la connaissance mystique, parce que la connaissance pour moi était un avantage acquis par d'autres moyens [sinon] c'était la connaissance du vulgaire. Mais je méconnaissais ma pensée ainsi, et je ne m'en préoccupais que lorsqu'une pensée surgissait dans mon cœur. Une intuition du monde caché me visita et Dieu – gloire à Lui – Se dévoila à moi deux fois, une fois sous l'aspect de la beauté, une fois sous l'aspect de la superbe. J'eus la vision de la beauté de Sa face, le Très-Haut, par l'œil du cœur, et Il me dit : « Celui à qui Ma face généreuse ne Se dévoile pas, comment pourrait-il parvenir à Moi par les efforts et les exercices spirituels ? Cela est réservé en propre à Mes bien-aimés et aux adeptes de Ma proximité parmi les gnostiques, car il n'existe aucun chemin vers moi si ce n'est par Moi et par le dévoilement de Ma beauté. » Je retournai après les extases, les états et l'intuition à la doctrine de l'affir-

mation de l'unicité, au privilège de Sa faveur, selon ce qu'Il veut, à qui Il veut, comme Il le veut, car : « *La faveur est dans la main de Dieu, Il la donne à qui Il veut*[30]. » La douceur en demeura jusqu'à ce que je m'assoupisse. Lorsque je m'éveillai, la peur de la séparation surgit dans mon cœur, et je me souvins des jours où les péchés passèrent et précédèrent. Ma peur augmenta et j'implorai en disant : « Mon Dieu ! je crains Ta fureur au jour de la résurrection que [mes péchés] soient mis à nu au milieu des gnostiques. » Alors je me vis moi-même à cet instant au-dessus du sommet du 'Illiyûn, dans la présence de la puissance parmi les prophètes, les véridiques et les anges, sous la détermination de la terreur et de la démence. J'entendis de derrière un voile ce dont mon cœur trouva la quiétude, et toutes les tristesses disparurent de mon cœur car je me vis moi-même dans la station de l'exultation. Je me trouvai dans les océans de l'épreuve lorsque les accidents du temps s'écoulèrent sur moi. Je demandai à Dieu le Très-Haut d'en être délivré en disant : « Si Tu as fait don du trône jusqu'à la terre à la minuscule fourmi elle-même, n'écarte pas de Ton royaume l'atome car dans Ta main se trouvent les clés des destinées du non-être, par lesquelles sortent du néant en moins d'un clin d'œil par Ton immense puissance soixante-dix mille mondes d'entre les univers du royaume et du monde de la mort. Quelle est donc cette mélancolie ? Quelle est Ton opinion ? Ô maître des soucis des gnostiques ! Accorde-moi mon repos et délivre-moi de tous les soucis qui ont un autre objet que Toi. N'as-Tu pas donné le royaume de Salomon à Salomon ? n'as-Tu pas donné le royaume de David à David ? et n'as-Tu pas donné le royaume d'Égypte à Joseph alors que Tu ne leur devais rien, ô Très-Saint ? » J'étais à cet instant dans une inter-

minable tristesse et une douloureuse inquiétude. Je pris patience pendant une heure. Soudain je vis Dieu – gloire à Lui – au milieu du monde du mystère sous l'aspect de la majesté et de la beauté comme s'Il, Lui qui est au-dessus et dépasse le changement, était étonné de mes soucis, ce qui signifie qu'il ne convient pas, comme pour toi, que sa pensée soit brouillée par les amertumes du tourment. J'étais à ce moment entre ivresse et sobriété, entre sanglots et larmes. Puis Il disparut de ma vue. Puis je Le vis sous cet aspect et celui de l'imminence. Je [Le] vis sous l'aspect d'Adam qui se dirigeait vers le monde de la prééternité. Il avait l'apparence de la superbe et de la beauté. La monture de l'éternité sans commencement passa devant moi. Il me regarda par l'œil de la perfection, m'honora et m'abandonna à ma condition. Je retournai depuis les esplanades de l'unité jusqu'au chaos de la condition créaturelle, troublé et stupéfait. La beauté de l'éternité sans commencement s'ouvrit à moi depuis l'univers de la sainteté, et me jeta dans le trouble si bien que je fus comme celui qui est troublé et ivre. Dieu – gloire à Lui – S'éleva par la lumière de la beauté de l'éternité sans commencement et emplit les êtres créés et les phénomènes. Une lumière qui brille, revêtue d'une image – car certes « *Il possède l'image suprême*[31] » –, s'empara des régions des cieux et de la terre comme des rayons de roses rouges et d'or rouge dans le buisson. Elle étendit son empire sur toutes les choses. Je demandai : « Qu'est-ce ? » Il me fut dit : « Ceci est l'épiphanie du manteau de la superbe. » Puis Il lança dans mon cœur Sa parole, le Très-Haut : « *Nous leur ferons voir Nos signes dans les horizons et en eux-mêmes* » jusqu'à Sa parole : « *Il est de toute chose témoin*[32]. » Puis Il disparut. Puis Sa face apparut d'une lucarne du royaume

angélique qui ravit mon cœur et mon esprit. Puis apparurent Son essence et Ses attributs, et Il approcha de moi jusqu'à ce que ne reste plus qu'une coudée entre moi et Lui. Puis je regardais Sa majesté et Sa beauté. J'en devins familier, j'aimai et je demeurai en cela durant des heures. Si n'existaient ni la grâce de Dieu ni Sa compatissance lorsqu'Il apparaît sous l'aspect de la beauté, Il me calcinerait par les flammes de la superbe et de la magnificence et les lumières des gloires de la condition sacro-sainte. Mon cœur prit son envol dans l'atmosphère du 'Illiyûn sous la forme du désir. Les soleils levants des aurores de la contemplation jaillirent subitement et l'ensemble des prophètes se mirent à rire par leur lumière. Je me vis moi-même dans le désert du monde caché dans le dénuement. J'entendis la parole de Dieu – gloire à Lui – de derrière les tentures de la magnificence, qui disait : « Sois le bienvenu. » J'éprouvai de la joie, je fus stupéfait, je me réjouis, je fus pris d'extase et ma conscience secrète et mon esprit furent heureux. Puis la beauté de Dieu s'éleva sous l'aspect de la majesté et de la superbe. L'ensemble des choses étaient belles de Sa beauté, illuminées par Sa lumière, mais entre moi et Lui il y avait des esplanades et des déserts arides. Il possède une épiphanie à partir d'un monde et dans le monde de l'accident. Je demeurai dans le délice de l'intimité et dans la douceur de la contemplation.

98 - Je me vis hier soir comme dans le désert de Chine, et Dieu – gloire à Lui – Se leva par la qualification de l'équivocité sous la forme de Turcs. Il m'accueillit à chaque instant par un dévoilement dans cette station. Je trouvai à Le contempler dans mon cœur la lumière de l'union et la faveur de la beauté. Et je Le vis en une

heure sept fois sous cette forme. Dieu dépasse l'apparence des phénomènes, car Il est déterminé par l'apparence de la sainteté, de l'abstraction, et de l'affranchissement de tout ce qui n'est pas relatif à Sa munificence. La pensée vint dans mon cœur des moyens de subsistance et de quelques terres : qu'en adviendrait-il après moi ? Le paradis se dévoila à moi. Je vis ses fleuves, ses arbres et ses palais. Je vis mon épouse qui portait le vêtement des habitants des jardins du paradis. Elle avait le même aspect que celui de ses habitants. Elle attendait à la porte de l'un des palais comme si elle espérait ma venue. Or mon séjour auprès d'elle dans le bas monde ne dura qu'un moment. Je vis une assemblée de mes épouses, de mes fils, de mes filles et de mes parents. Je fus saisi par l'extase, et mon cœur fut heureux de les voir. Puis je vis l'univers du 'Illiyûn. Les voiles de la présence furent relevés, et je vis par-delà une montagne bleue la beauté des tombeaux de Dieu comme s'Il allait de [la montagne] Qâf jusqu'à [la montagne] Qâf. Je demeurai dans Sa majesté et Sa beauté, stupéfait et m'y habituant. Il acheva cela. La nuit vint, et la plupart s'en furent. Je vis les illuminations des dévoilements issus des univers du monde caché. Je ne m'en contentai pas, et cette lumière et cette splendeur approchèrent de moi. Puis Dieu – gloire à Lui – apparut. Il m'assit – que soit exaltée Sa superbe – par Sa face vis-à-vis des chemins de la munificence hors de la contemplation des phénomènes. Il dit : « Regarde-Moi par l'œil de la vision ! » Mon cœur, mon esprit, mon âme, mon intelligence et ma forme corporelle au sein des lumières de Sa majesté furent plongés dans les océans de l'intimité et de l'extase. Lorsque ma conscience secrète se fut apaisée, je dis : « Mon Dieu ! Sois mon oreille, ma vue, ma langue, mon cœur, mon esprit, mon intelligence et tous

mes membres ! Plonge-moi dans les océans de Ta divinité au point que je regarde Ton essence et Tes attributs sans voile pour l'éternité sans fin par la détermination de la passion, du désir, de l'amour et de la connaissance mystique[33]. » La miséricorde de la découverte intérieure des illuminations de la théophanie survint dans mon cœur depuis l'horizon de la prééternité. Je nageai dans les océans des méditations et des invocations. Les filets des concentrations visionnaires furent étendus sur les déserts du monde caché pour capturer les oiseaux des lumières du royaume de gloire et du royaume angélique. Je vis dans les commencements des dévoilements dans mon cœur l'allégresse de l'union. Puis Dieu – gloire à Lui – Se dévoila à moi. Il chevauchait la monture (Hayzûm) de la prééternité dans le désert de l'éternité sans commencement. Ma conscience secrète s'agita au point qu'il ne me resta plus aucune tranquillité. L'aimant de l'unité ravit un cœur qui brûla vivant jusqu'à la station de l'imminence. Je criai à Dieu, soumis au désir et à l'affection, car mon instant était celui de l'agitation, de l'intimité dans la perte et la découverte, l'occultation et la théophanie. Les soleils des levants de la munificence passèrent jusqu'aux couchants du monde caché et suscitèrent en moi le désir et l'intimité. Les calamités des états mystiques et les visitations des réalités cachées survinrent en moi. La houle de l'océan des lumières des attributs fondit sur moi, me fit plonger au fond de l'ouverture de l'abîme de la pérennité. Je me vis une fois dans l'atmosphère de la pérennité de l'égoïté, une fois dans les déserts de la prééternité, une fois dans les océans de la condition postéternelle. Dieu – gloire à Lui – m'apparut dans chaque état par l'un de Ses attributs qu'Il garde cachés aux yeux des créatures et qui sont les

vêtements de la grâce de l'essence d'une beauté étrange et d'une majesté étrange dans un état étrange. C'est là que les gnostiques tombent amoureux de Lui, que ceux qu'enflamme le désir sont troublés par Lui et que les unifiés sont anéantis sous Sa puissance.

99 - Je me vis comme être dans les jardins humides des états mystiques au milieu des déserts. Les maîtres se tenaient là avec leurs habits incrustés de pierreries et leurs coussins. Chacun tenait à la main une poêle avec laquelle ils me jetèrent des pierres qui se succédaient comme si on lançait les pierres d'une catapulte. Or notre maître et prince Abû Yazîd s'employait à exciter la plupart d'entre eux à agir ainsi. Mon instant expira là et je demandai l'aide de Dieu. Alors Dieu – gloire à Lui – apparut et leur lança d'énormes rochers si bien qu'ils se calmèrent tous et jetèrent leurs poêles. Ils approchèrent de moi et me traitèrent avec bienveillance. A cet instant je parvins aux dais de la superbe. Je vis l'ensemble des prophètes, des envoyés, des anges et des saints avancer vers Dieu dans la présence. Le plus proche de Dieu le Très-Haut parmi eux fut notre Prophète, puis les plus anciens des envoyés comme Adam, Idrîs, Noé, Abraham, Moïse et leurs pareils parmi les prophètes. Ils se pressèrent contre moi comme s'ils voulaient prendre le dessus sur moi. Dieu le Très-Haut S'approcha de moi par la gauche. Il était comme une colonne d'or rouge. Il Se tourna vers moi et dans Sa face régnait la lumière de l'épiphanie de Dieu – gloire à Lui. Là, Dieu le Très-Haut m'honora. Or lorsqu'ils me virent sous l'aspect dont Dieu le Très-Haut m'avait revêtu, des portes de la munificence chaque prophète et véridique prit une gorgée des vins de la présence. Ils me montrèrent lequel d'entre eux

boirait pour moi et pour l'amour de moi. Puis je vis Dieu – gloire à Lui – avec une boisson qui leur montrait qu'Il en prenait à cause de moi et pour l'amour de moi. Et c'est là la perfection de Sa grâce destinée à Son serviteur. Je m'éveillai dans la nuit, dans la joie et le bonheur, chantant en produisant des sons naturels et magnifiques comme le bourdonnement des abeilles. Je fis les ablutions et je priai deux prosternations. Dans ma prière l'extase s'empara de moi car lorsque je priai, Dieu m'adressa de nobles appels et de subtiles invocations dans la prière de requête. Il ouvrit à mon cœur les portes de la requête et il facilita à ma langue [l'énonciation de] ce qui se trouvait dans mon cœur. Les secrets de l'affirmation de l'unicité et les subtilités de l'exultation s'écoulèrent sur ma langue. La pluie des vérités, des finesses et des mots propres à la langue des prophètes tombée du nuage du monde caché inonda ma conscience secrète. Puis je Lui demandai la vue de la pure substance et la vision. Mais ma concentration visionnaire ne s'éleva pas jusqu'à ce qui se trouve par-delà l'être créé. Je ne savais pas qu'Il était chez moi. Il m'apparut et dit : « Où te trouves-tu alors que Je suis chez toi ? » Puis Il disparut. Puis Il fondit sur moi soudainement. Puis Il me saisit et me fit tourner dans les sphères célestes de la constance et les dais de la majesté. Je Le vis dans la demeure de la majesté « sous la plus belle forme », tel que si les chérubins le voyaient sous cette aspect ils en fondraient tous de l'effet que provoquent Sa grâce et Sa beauté. Puis Il me fit pénétrer dans l'univers des gloires de l'essence. Entre moi et Lui il y avait des gloires et des océans de sainteté qui brillaient davantage que les atomes de l'être créé. C'était des voiles dont je ne pus pas m'approcher à une distance d'une tête d'aiguille. Là, les êtres créés et les

phénomènes furent anéantis. Je restai stupéfait à cause de la subtilité de ma représentation de l'aspect de Dieu – que soit exaltée Sa majesté. Je m'en retournai comme quelqu'un qui est terrifié et qui éprouve une perte. Je fus dans un délicieux instant de pureté, car il n'y a là rien d'autre que la pureté de l'invocation dépouillée de l'agitation qui appartient à l'état mystique. L'aurore de l'union s'éclaira soudain. Les nuées de l'épiphanie de la beauté de Dieu passèrent. Je Le vis qui semblait préméditer l'apparition de Sa personne afin qu'augmente mon désir de Lui. Puis je le recherchai après la moitié de la nuit. Je dis en moi-même : « Ah ! si seulement je voyais Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de la prééternité. » Il m'apparut sous la plus belle forme et dit, tourné vers moi : « Douterais-tu donc que Je sois le seigneur des mondes ? » Puis je Le vis au-dessus du trône dans les chambres nuptiales de l'intimité, qui apparaissait sous l'aspect de la beauté et de la majesté. Il n'y avait personne en face de Lui si ce n'est Gabriel en larmes. Il déchirait son habit sous l'emprise qu'exerçait sur lui la beauté de Dieu. Ce moment passa. Je fus préoccupé par un souci concernant la pluie et la neige qui se succédèrent sans que les gloires ne se dévoilent depuis le ciel. Je vis un désert dans lequel coulait un immense fleuve ressemblant à une perle. Je vis Khidr et Élie avec l'ensemble des substituts qui lavaient là leurs vêtements. Je ne vis rien de plus agréable en cet instant car je pensai que cela signifiait l'accalmie de la pluie, mais Dieu est le plus savant.

100 - Il arriva une nuit que ma poitrine fût oppressée par une dispute avec ma famille et par leurs plaintes concernant certaines nécessités. Je m'éveillai après la moitié de la nuit, ayant perdu l'espoir des révélations du

monde caché. Ma conscience secrète s'apaisa, mon for intérieur se maintint et mon esprit fut traité avec bienveillance. J'attendis les merveilles des dévoilements de l'univers du royaume angélique. Je vis Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de l'équivocité au-dessus de mon assemblée. Mon instant fut doux, ma conscience secrète fut excitée, mon désir augmenta, mon extase fut multipliée. Je fus agité. Je criai. Puis Il disparut de ma vue et l'univers du royaume angélique s'ouvrit. Je vis des océans de perles délicates. Il – gloire à Lui – en tira des joyaux qu'Il répandit en grande quantité sur ma tête. Les prophètes et les anges firent de même jusqu'à ce que j'atteigne l'univers de la prééternité. Dieu – que soit exaltée Sa majesté – apparut par l'aspect de la condition prééternelle. C'est là le site de l'anéantissement de soi. Puis Il disparut de ma vue et à partir de Lui j'entrai en fusion dans un état de pulvérisation, d'après Sa parole – gloire à Lui : « *Où sont apportés les fruits de toute chose comme nourriture venue de Nous*[34]. » Puis Il me dit : « N'est-ce pas que d'au-dessus du trône jusqu'au séjour fixe de la terre Je suis le gouverneur des créatures et que dans mes mains sont les clés de toute chose ? J'agis à ma guise dans mon royaume comme il est indiqué. N'est-ce pas que le cours des destinées émane de ma volonté ? Dis : ceux-là sont les oiseaux, les plaignants qui M'incriminent. Qu'ils fassent taire leur récrimination, et qu'ils Me remercient à proportion de Ma grâce sinon je les exterminerai. » Je fus effrayé par cette réprimande car Il avait déployé la réalité d'autorité.

101 - Je m'éveillai hier après la moitié de la nuit à l'approche de l'aube. Mon sommeil fut un sommeil paisible. Je m'assis pour la vigilance intérieure. Je vis sur une banquette de ma maison Dieu – gloire à Lui –

dépouillé des vêtements de la munificence, montrant les deux mamelles de la majesté et de la beauté, qui se conduisait comme se conduit l'aimé chez l'amant; et de la beauté de Sa face, le Très-Haut, effusait une grâce telle que si la montagne Qâf Le voyait en image S'élever derrière elle sous cet aspect, elle fondrait à cause de la douceur de Sa beauté et de la grâce de Son union. Je restai en cela des heures. Les sanglots et les larmes s'emparèrent de moi. Puis Il me dévoila quelque chose du monde de la sainteté. Je Le vis dans l'univers du royaume angélique et dans le monde de la majesté sous l'aspect de la beauté, et Il Se révéla par Sa beauté ressemblant à ce monde. Alors je vis tout ce que j'avais vu sous l'apparence de la beauté de Dieu, et je ne vis aucun des prophètes, des saints et des anges si ce n'est sous cette beauté. Je vis notre Prophète. Il était plongé dans cet aspect, qualifié de cet attribut, et semblait danser, et ainsi pour tous les prophètes et les anges. Il me fit venir encore plus près de cela. je Le vis comme si je voyais obliquement la lune par une nuit de pleine lune et les astres auprès de Lui. C'était là un vêtement des merveilles de la station de l'équivocité. C'était là Dieu – gloire à Lui – et ces astres étaient les anges. Le plus proche de Lui parmi eux était Gabriel. Ils semblaient ne jamais rien avoir à attendre de chez Lui car ils étaient comme amoureux de Lui et Lui les comblait de faveurs comme s'ils étaient sa famille. Il me fit approcher et accrut encore ma proximité de l'univers de la constance et de l'antécédence. Je m'arrêtai en face de la munificence et Le regardai pendant des heures. Puis Il suspendit sur moi les portes du royaume angélique et Il me fit hériter de ces stations par une intimité, une passion et un amour immenses. Puis Dieu le Très-Haut fit descendre sur mon cœur une sérénité intérieure telle

que toutes les angoisses appartenant au bas monde s'enfuirent sous son effet. Que Dieu accroisse pour nous ainsi que pour toi Son imminence et la noblesse de Ses proximités.

102 - Je franchis l'orient de la prééternité. Je vis dans un désert du monde caché Dieu qui S'élevait sous l'apparence de la beauté, revêtu de la forme des Turcs. Dans Sa main se trouvait un luth si bien qu'il me sembla qu'Il jouait de ce luth. Il m'émut jusqu'à augmenter l'amour et le désir. Je perdis le repos à cause de la réalisation intérieure de la saveur de la beauté et de la grâce de l'union. Puis je Le vis dans l'univers de la prééternité qui s'éloignait vers l'univers de l'éternité sans fin. Or il n'y a là ni lieu, ni côtés, ni lumière, ni ombre, ni apparence, ni forme. Mais il fut éclairé par l'épiphanie de Dieu, et Il me trouva là perdu. Il me fit approcher des lumières de Ses formes et me fit plonger dans les océans des gloires de Son essence. Puis je Le vis. J'étais dans ma chambre comme s'Il se présentait soudain à moi. Il était d'une grâce et d'une beauté telles que je ne pourrais le décrire. Je pleurai sur Lui et je lui lançai des cris. Je dis : « Mon Dieu ! laisse-moi Te regarder un moment, et fais partir de mon cœur tout ce qui n'est pas Toi depuis le trône jusqu'à la terre, ô bien-aimé des cœurs des gnostiques ! ô prunelle des yeux de ceux qui sont frappés de stupeur ! » Il s'arrêta un moment. Puis je Le vis à la porte de la maison de mes amis qui les appelait en leur disant : « Ô gens de Ma citadelle », ce qui veut dire : « Levez-vous pour la dévotion. » Mais le temps en était passé et il diminua ainsi mon ivresse. Le moment des oraisons était passé. Je méditai sur les vérités de l'affirmation de l'unicité et les degrés des extases. Je dis en moi-même : « Que sont ces formes de

nature équivoque qui m'ont arraché des subtilités des réalités séparées et par lesquelles je fus empêché par un voile d'atteindre les vérités ? » La source des attributs me fut dévoilée dans des opérations théophaniques. Ma tête fut agitée de mouvements et se mit à tourner involontairement. Sa vue me plongea dans l'océan de l'extase et de l'état mystique comme le font volontairement les adeptes de l'effort. Je dis : « Ô mon âme ! comment se fait-il que ma tête bouge ? Si Dieu le Très-Haut ne Se dévoilait pas à moi dans le vêtement des opérations théophaniques, je ne serais pas préoccupé par les pas de l'épreuve de l'amour car toute chose est plongée dans l'épiphanie de Dieu et Il est visible de toute chose par les regards des consciences secrètes. » Lorsqu'un moment fut passé, je me vis moi-même dans les déserts de la prééternité. Je vis Dieu – gloire à Lui – sur les routes des voies de l'éternité sans commencement se diriger vers les éternités sans fin. Je pris part avec Lui à ce voyage. Il me fit voir comme s'Il se mettait en route depuis les tréfonds de la prééternité de la prééternité pour moi. Mais la distance là, est sans limite car un pas de ces voies est, pour employer une image, plus long que d'au-dessus du trône jusqu'à la fondation des terres. Lorsque je cheminai avec Lui, je dis : « Mon Dieu ! (et Il avait l'apparence de la majesté et de la beauté) comment pourrais-je supporter de franchir la distance des éternités sans fin avec Toi ? Je voudrais Te regarder un moment. » Il S'arrêta pour moi et je regardai Sa beauté et la majesté de Sa face, le Très-Haut, ému et amoureux à la fois. Puis je me vis en personne sous les dais du roi dans l'univers du royaume de gloire, plongé dans un océan de sang. Or ce sang provenait de mes yeux. Je fus immergé dans cet océan de longues heures. Alors Dieu le Très-Haut me saisit et je fus la proie de l'émotion. Il

me fit asseoir sur le tapis de Sa proximité et Il me versa à boire des vins sublimes. Puis je Le vis dans la demeure de la majesté. Puis je Le vis dans les tavernes de l'union parmi mes compagnons d'entre les gnostiques. Puis Il me saisit et me maintint entre Ses mains. De Lui apparurent des gloires. Ces gloires frappèrent l'univers si bien que l'univers s'envola pour échapper à ces coups, car les êtres créés et les phénomènes se dissipent sous Sa munificence et la manifestation de Sa magnificence. Puis je vis l'ensemble des prophètes, des véridiques et des anges rapprochés dans la présence de Dieu le Très-Haut soumis à l'émotion et à l'excitation car Lui, le Très-Haut, leur apparaissait. Puis un voile cacha Dieu sauf à al-Mustafâ. Il avait une allure de grâce et de beauté et se tenait à la porte de la demeure de la majesté comme le chambellan auprès du sultan. Il voyait Dieu et devisait avec Dieu. Il ne se trouvait personne avec lui dans cette station si bien que je compris que c'était la station bénie[35]. Mais je Le voyais, le Très-Haut, de loin, tout au long de ces voiles. Puis Dieu le Très-Haut m'apparut sous l'aspect de l'unicité, me saisit avec la violence de la puissance et m'emporta jusqu'à l'univers de la prééternité. Je fus ravi et asservi jusqu'à ce qu'Il me fasse entrer dans les phases de la primauté. Je vis océans sur océans, magnificence sur magnificence, esplanades sur esplanades, si bien que je faillis être anéanti dans le ressac des océans de l'éternité sans commencement. Lorsqu'Il comprit mon impuissance à porter les fardeaux des calamités de l'affirmation de l'unicité, Il m'abandonna et S'en fut. Et je retournai à l'endroit où je me trouvai.

103 - Une nuit les représentations imaginaires propres à l'âme, les représentations imaginaires de

nature satanique et les représentations imaginaires propres à l'esprit se présentèrent à moi. Je franchis leurs voiles et j'en vis les subtilités. Je méditai sur leurs formes. Mon cœur s'enfuit de la vision de certaines et ma poitrine fut oppressée à la vue de certaines. Je restai stupéfait de ce qui m'arrivait jusqu'à ce que la beauté de Dieu m'apparaisse soudain. Il était d'une grâce et d'une beauté que je ne pourrais décrire. Je dis : « Mon Dieu ! Qu'est-ce donc que ces analogies par lesquelles j'ai été retranché par un voile de moi-même avant la contemplation ? » Il répondit : « Ceci est pour celui qui m'a recherché dans les prémices des dévoilements de Ma majesté jusqu'à ce qu'il puisse Me distinguer parmi ces voiles. Et c'est là la station de la connaissance mystique car celui qui ne Me distingue pas d'eux ne Me connaît pas. C'est la station de la lutte spirituelle des adeptes de la contemplation. » Puis Il me fit pénétrer dans le voile du monde caché et me fit voir Ses attributs sous une profusion de vêtements de majesté et de beauté. Puis Il disparut et je priai humblement en face de Lui pour le délice de l'union et la saveur du désir de la beauté que j'avais trouvés. Puis je Le vis, le Très-Haut, sous l'apparence de la condition prééternelle qui apparaissait à partir de l'univers du monde caché. Je vis Khidr, Élie, et l'ensemble des princes des substituts et des maîtres spirituels à leurs côtés, vêtus de costumes ressemblant à ceux des soufis itinérants. Ils marchèrent avec grâce portant ces costumes à l'orée des déserts du monde caché et ils se jetèrent dans ces déserts en face de Dieu le Très-Haut. Puis je vis le Prophète en compagnie de l'ensemble des prophètes, des envoyés et des anges qui faisaient ce qu'avaient fait les substituts et les maîtres. Ils tremblaient dans ces déserts en face de la puissance de Dieu

le Très-Haut. Je me tenais debout là à pleurer sur Dieu, par Dieu et pour Dieu. Puis la jalousie fondit sur moi. Puis je vis l'être créé s'anéantir sous les assauts de Sa munificence. Puis je vis dans ces déserts sortir un lion que je ne pourrais décrire car il était couvert du vêtement de la magnificence de Dieu le Très-Haut. Tous les prophètes, les saints et les anges prirent la fuite devant lui. Je me tenais là. Il se porta contre moi une fois et il lança un furieux assaut contre moi. Il s'éloigna de moi et il s'arrêta là quelques instants. Puis Dieu isola pour moi une réunion dans la demeure de l'intimité. Il avait l'aspect de la beauté. Il n'y avait là aucune de Ses créatures comme s'Il, le Très-Haut, m'avait réservé l'union. J'avais l'allure de celui qui est pris par l'ivresse à cause de l'abondance et de la démence.

104 - Au milieu d'une des nuits je songeai dans mon cœur à mon trépas. Mon cœur charnel[36] se réjouit d'une lumière qui tomba dans mon cœur. Mes membres s'ouvrirent. Ma chevelure et ma peau s'illuminèrent. Je vis les habitants du royaume angélique m'accueillir avec de beaux visages, vêtus d'habits qui suscitent l'étonnement, et d'un aspect tel que jamais je ne vis rien de plus beau. Puis je vis Gabriel, Michel, Séraphiel et Azraël, les porteurs du trône et l'ensemble des anges. Ils avaient la tête couverte d'un morceau de tissu en signe de respect. Et ainsi en était-il de notre Prophète et de tous les prophètes et les saints. Puis je vis Dieu – gloire à Lui – qui m'apparut par l'aspect de l'équivocité. Il me fit voir qu'Il semblait susciter l'étonnement. Puis Il vint à moi accompagné de l'ensemble des prophètes, des envoyés, des anges et des saints. Il me prit par la main et m'emmena jusqu'à l'univers de la majesté et de la beauté dans une présence de jardins et

d'allégresse. Les Houris ôtèrent leurs voiles de leurs têtes. Les coupes tournèrent et elles étaient pleines de vins. Les anges chantèrent. Dieu – gloire à Lui – me dit : « Voilà ce que sera ton trépas. »

105 - Dans un moment de langueur et d'angoisse qui oppressait ma poitrine, il me sembla voir Dieu arrêté dans des déserts du royaume angélique au sein de l'univers de la prééternité ; il approchait après les dévoilements de Sa beauté comme s'Il me faisait voir les beautés de Son existence. Il produisit cela en moi jusqu'en pleine matinée en une allégresse et un doux instant. Des jardins de roses me furent dévoilés. Et j'étais loin de recevoir le don de la contemplation de Dieu le Très-Haut lorsqu'Il Se révéla à moi du milieu des tiges de roses rouges. Il y avait avec lui des roses rouges. Il me confia et m'enseigna que les dévoilements ne peuvent apparaître que par le dessein de Dieu le Très-Haut et par l'élection prééternelle. La manifestation des beautés des attributs m'emplit de joie et Il réjouit mon cœur de ce qu'Il, le Très-Haut, vint à moi et Se donna sans instrument. Puis Il me fit voir Sa beauté en une profusion de vêtements de munificence, de gloire et de superbe, jusqu'à qu'Il m'eût fait voir l'œil de la prééternité par l'aspect de l'équivocité et l'aspect de la primauté. Je fus durant le temps de l'amour et l'écoulement de ses dispositions dans le délice de la contemplation de la nature spirituelle. Je me sentais affranchi de ce que Dieu le Très-Haut me montre les formes du royaume angélique par la forme corporelle de l'homme à partir de l'excès de mon amour pour les beaux visages. Il me fit voir à profusion Sa beauté, le Très-Haut, par la détermination dont a parlé le Prophète dans son propos : « J'ai vu mon seigneur sous la plus belle forme. » Or

Ma vue[37]. » Alors je sus qu'Il viendrait porteur des présents des secrets et de l'embrasement des lumières. Demeura dans mon cœur le souvenir de certaines stations au cours des contemplations qui me furent dévoilées certaines nuits. Demeura dans ma tête leur multitude enfiévrée. Ces qualités sacro-saintes me touchèrent. Les extases et les réalisations intérieures s'emparèrent de moi à leur évocation. Lorsque je pénétrai dans les océans de la pureté des invocations, Dieu – gloire à Lui – Se dévoila à moi sous l'aspect de la beauté et de la majesté du côté du pôle nord. Il dit : « A Moi mon serviteur ! à Moi mon serviteur ! à Moi ! » Mon cœur fut heureux d'une douceur telle que, si les habitants de la terre en goûtaient, leurs intelligences se sentiraient légères et leurs cœurs s'envoleraient.

106 - Je Le vis aussi, le Très-Haut, sous l'aspect de la beauté du côté de l'orient jusqu'à ce que mon cœur atteigne la station de l'errance. Il Se révéla portant un vêtement de roses et de lumière rouges. Il était accompagné d'un mirage qu'Il me faisait voir comme s'Il m'amenait à moi-même. Puis Il disparut et j'entrai dans les océans du monde caché jusqu'à ce que j'arrive au voile de la prééternité. Il, le Très-Haut, apparut sous l'aspect de la prééternité et m'immobilisa. Je vis l'ensemble des êtres créés et des phénomènes plus petit qu'un grain de moutarde au sein de Son esplanade. Après cela je ne trouvai pas de chemin qui mène à l'univers de la prééternité. Je ne pus regarder les tréfonds de l'éternité sans commencement car là les océans de la primauté sont furieusement agités et il ne s'y trouve aucun lieu où puisse se poser le regard. Dieu est certes au-dessus de ce qui passe dans les considérations des adeptes de l'anthropomorphisme et les pensées des

adeptes du négationnisme. Je fus dans les contemplations des représentations imaginaires propres à l'esprit. Je vis parmi leurs troupes les effets des lumières de Dieu dans les yeux des opérations théophaniques spécifiques des attributs. Lorsque la vue de ces attributs passa, Dieu m'apparut revêtu des caractères de la prééternité. Mais ce qu'Il révéla de Lui était revêtu de l'aspect de la beauté réservée qui est l'équivocité de l'attribut issue de l'œil de l'essence. Je contemplai les subtilités des attributs sous un vêtement varié jusqu'à ce qu'Il me fasse entrer dans les voiles des chambres nuptiales de la majesté et de la sainteté. Je vis un voile de roses rouges que Dieu le Très-Haut embellissait de la lumière de Sa splendeur. Lui, le Très-Haut, était dévoilé parmi les voiles dans l'univers de la sainteté. Je vis derrière chaque voile un groupe de personnes gisant devant moi. Dieu – gloire à Lui – dit : « Voilà ! derrière chacun des voiles il y a cent Gabriel mis à mort par le sabre du désir. » Puis Il me saisit et me fit entrer dans l'univers de la munificence, de la surexistence et de la prééternité. Je Le vis, le Très-Haut, sous l'aspect de la primauté dont les esprits et les intelligences fuient les coups. Ô mon frère ! Je suis tombé dans des stations de contemplation de la majesté que je voudrais décrire aux mondes afin qu'ils en tombent amoureux et qu'ils acquièrent une certitude au sujet des gloires de Sa superbe. Et cela vient de mon amour pour Lui, de ma compatissance envers Ses créatures et de mon soupir pour eux. Comment se sont-ils détachés de Lui pour rien tandis que je me suis prosterné devant Dieu en éliminant de mes voyages nocturnes l'affluence des pensées des suggestions diaboliques et les venues renouvelées des pensées condamnables ?

107 - Je vis l'une de mes épouses qui avait été rappelée à Dieu devant moi. Elle avait un morceau de sucre blanc dans la main. Je le mis dans ma bouche. Puis je la vis qui se trouvait au milieu de montagnes de sucre. C'était un univers de sucre blanc qui brillait comme une lumière[38]. Je vis mon père, ma mère, mes enfants et petits-enfants dans cet univers. Ils se réjouirent de me voir. Puis je vis Dieu – gloire à Lui – qui Se révéla depuis le monde caché au-delà de cet univers. Il passa soudain à côté de moi. Puis les pensées de l'épreuve se présentèrent à ma conscience secrète. Dieu – gloire à Lui – m'annonça : « *Nûn. Par le calame et ce qu'ils tracent ! Tu n'es pas par la grâce de Dieu possédé ! Tu auras certes une rétribution sans exception*[39]. » Cette pensée s'en fut par la grâce de Dieu le Très-Haut. Puis Il Se révéla à moi d'un univers de splendeur et de roses sous l'aspect de la majesté et de la beauté. Il était revêtu d'un attribut tel que tu me verrais comme être l'ami intime de la présence, le chef du royaume angélique, l'amant de l'époque, le cavalier de l'esplanade de l'amour : « *C'est le feu de Dieu allumé qui monte jusqu'aux entrailles*[40]. » Je ne compris pas ce que sont ces feux. Dieu Se révéla à moi depuis l'univers de la superbe et de l'unité. Il me revêtit de Sa lumière et de Sa splendeur, et je restai à Le contempler un long moment. J'entendis diverses sortes de discours. Puis cette ascension et cette voie passèrent. Puis j'entendis un héraut dire : « Ceux de la sainteté sont venus ! » Alors je vis les grands maîtres, Junayd, Ruwaym, Sarî, Ma'rûf, Abû Yazîd al-Bistâmî, Dhû'l-Nûn Misrî, notre maître Abû 'Abdi'l-Lâh ibn Khafîf, notre maître Abû'l-Hasan ibn Hind et les maîtres des soufis. Puis je vis tous les compagnons et tous portaient l'habit rapiécé. Ils dansaient. Ils étaient la proie de l'extase. Certains des grands tenaient à la

main un tambour. Il jouait du tambour. Il portait un habit rapiécé. Puis ils se rassemblèrent auprès du Prophète. Il se leva de Sa tombe, le visage ressemblant à la rose rouge exhalant comme un parfum de musc fort. Il portait un habit rapiécé. Et c'est ainsi que je vis l'ensemble des prophètes. Le premier d'entre eux était Adam et le dernier Muhammad. Je vis Gabriel avec les anges généreux qui portaient un habit rapiécé. Le Prophète précédait l'ensemble des créatures en face de Dieu – gloire à Lui. Dieu – gloire à Lui – nous apparaissait. J'étais parmi eux comme le compagnon pris d'ivresse. Je chantais, tenant à la main un luth dont je jouais. Dieu le Très-Haut me distingua de toutes les créatures en m'accordant une imminence. Il m'entretint de secrets étonnants et de nouvelles étranges. Louange à Dieu qui accorde Sa grâce et qui rétribue abondamment. Ma poitrine fut oppressée par les lumières de l'épreuve, l'accablement des illuminations de la contemplation et l'affluence de la langueur, comme si mon cœur fuyait Dieu le Très-Haut et décidait de disparaître dans les vallées des ténèbres de la nature et de pénétrer dans les demeures des concupiscences et des accidents, hors de la station de la vigilance intérieure et de l'observation de l'univers de la prééternité. Or cela vient de la fureur de Sa munificence, le Très-Haut, dans la mesure où Il éprouve Ses serviteurs à l'esprit embrouillé par les calamités du voile.

108 - Je m'assis une nuit et je pensais à ma charge et à mon rang jusqu'à ce que je sois plus fort dans l'univers des représentations imaginaires et que je m'habitue aux analogies d'origine satanique. Ma conscience secrète sortit dans les confins de l'univers des réalités de fureur. Elle ne fit pas attention à la présence et ne

regarda pas les lieux d'échéance de la théophanie. Elle baissa le regard pour ne pas apercevoir la contemplation des lumières du monde caché. Des heures passèrent ainsi. Je vis subitement la demeure de la majesté. Dieu – gloire à Lui – Se révéla à moi sous l'aspect de l'équivocité. Les sanglots, les larmes, l'émotion et la démence qui s'emparent des extatiques au sein des perceptions de la contemplation de la majesté me submergèrent. Puis Il Se révéla à moi une fois encore. La demeure de la majesté se trouva emplie de Dieu – gloire à Lui. Ma conscience secrète, mon cœur, mon intelligence, mon esprit, mon apparence extérieure et mon intérieur furent heureux. La félicité, la gaieté, l'intimité et la joie s'installèrent en moi. Tout voile et tout reproche s'en furent loin de moi. Je restai à espérer plus de demeures et réjoui par la douceur de l'union. Puis suivre les conduites de la condition créaturelle et supporter les fardeaux dans l'espoir de la condition seigneuriale me furent agréable. J'envoyai mon cœur vers l'univers des phénomènes. Il atteignit la terre. Puis Il tournoya du royaume angélique inférieur jusqu'au royaume angélique supérieur et il tourna au-dessus du trône. Ne resta plus rien avec lui des êtres créés. Puis il traversa le désert de la prééternité qui s'étend entre la réalité phénoménale et la prééternité. Il arriva aux contemplations de la condition seigneuriale où sont les dévoilements des illuminations des opérations théophaniques spécifiques auxquelles est suspendu l'être créé. Puis il fut proche de la station de la stupeur dans la condition seigneuriale, de la vision des lumières de l'opération théophanique, des traces de la munificence et de la fureur de la prééternité. Puis la magnificence de Dieu le Très-Haut et Sa majesté lui apparurent, et ce fut comme s'il se trouvait entre les masses des océans qui

débordent. Puis il vit Sa terrible superbe qui est la forme de l'essence prééternelle. Il resta stupéfait à la vue de l'essence. Il ne lui fut accordé ni perception, ni science, ni connaissance, mais Lui, le Très-Haut, lui fit voir Sa personne sans dévoilement[41]. Il resta là des heures et il hérita de cette station émotion, démence, sanglots et larmes. Puis il entama les voyages de la prééternité et il vit Dieu – gloire à Lui – sous la forme de la beauté. Il Se présenta à lui comme s'Il apparaissait d'un univers de roses et de lumière. Il le combla de faveurs étranges. Puis Dieu le Très-Haut lui apparut d'un autre monde des mondes de roses rouges. Là se trouve la présence de l'élite. Le Très-Haut le vit. Il le prit par la main. Il l'embrassa et Il annonça dans les univers de la sainteté : « Voici un roi à qui appartient le royaume. » Alors de cette station apparurent une passion particulière et un amour particulier, une intimité et une surexistence. Puis m'apparut Sa beauté, au Très-Haut, sous diverses sortes de gens, chacune étant une faveur adressée à moi pour la conservation de ma personne après mon anéantissement dans les déterminations de l'éternité sans commencement. Il me versa à boire les vins de l'intimité et de l'imminence. Puis Il partit et où que je me tournais je Le vis qui était le miroir de l'être créé. Et c'est là Sa parole : « *Quelque part que vous vous tourniez, là est la face de Dieu*[42]. » Puis Il me tint un discours après l'abondance de mon désir pour Lui. Et ceci eut lieu après que j'eus une pensée me disant en moi-même : « Je désire voir Sa beauté sans interruption aucune. » Il dit : « Souviens-toi de l'état de Zulaykhâ et de Joseph[43]. Zulaykhâ façonna son corps pour Joseph dans six directions, de sorte que Joseph ne put regarder en quelque direction que son corps ne s'y trouve. Et il en fut ainsi pour ce qui te concerne dans la

demeure de Ma majesté. » Je vis le Très-Haut de tout atome alors qu'Il est affranchi de l'incarnation et de l'anthropomorphisme. Toutefois Il est un mystère que ne peut contempler que celui qui est plongé dans les océans de l'affirmation de l'unicité et celui qui connaît le secret des opérations de la prééternité dans la station de l'amour. Alors que je demeurais longtemps en proie à l'agitation et à l'excitation, mon cœur songea à quitter le pays des merveilles pour ma patrie. Je voulus savoir comment serait mon état. Dieu – gloire à Lui – m'apparut et parla de telle manière que dans ma poitrine s'écoula quelque chose comme Sa parole, le Très-Haut : « *Afin que tu sois élevé sous mes yeux*[44] » [et que] « *Tu vogues sous Nos yeux*[45]. » Il dit : « Je suis Celui qui t'apporte la bonne nouvelle. » Puis l'idée me vint dans mon cœur : « De quelle nature est ma condition ici ? » Tous les habitants de ce pays étaient couchés devant moi tels des gens endormis gisant à terre. Il voulait par cela montrer qu'Il les avait disposés ainsi pour moi et me faire comprendre qu'ils n'ont aucune importance dans mes stations face à Lui. Son intention était que l'être créé soit vide car Lui seul me suffit dans toute mon aspiration. Puis Il me saisit par les extases, les visitations intérieures et l'écoulement des secrets jusqu'au moment du réveil vers le milieu de la nuit. Ceci fait partie de quelques-uns de mes voyages. Ô mon ami ! Que Dieu t'accorde ainsi qu'à nous davantage de Son imminence et de Ses secrets subtils ! Lorsque mon cœur se tourna vers le monde de la prééternité, les merveilles de Ses opérations théophaniques, le Très-Haut, m'apparurent dans le royaume angélique de la magnificence. Puis ce sont les océans de l'unité qui m'apparurent et leurs vagues m'emportèrent jusqu'à la contemplation de la superbe. Je vis la beauté de la prééternité sans com-

ment ni aspect. L'ensemble des êtres créés et des phénomènes diminuèrent dans la majesté de Sa magnificence, si bien qu'il n'en resta plus aucune trace lorsque commença à briller la puissance de la splendeur de l'éternité sans commencement. J'étais là dans le site de l'imminence. Mais la houle de l'océan de la surexistence me saisit, et s'il n'y avait pas la générosité de Dieu – gloire à Lui – qui me retint dans les assauts de la superbe j'aurais péri[46] en moins d'un clin d'œil. Il sembla qu'Il, le Très-Haut, me faisait voir les formes de l'unicité. Ce fut comme s'Il ordonnait que je regarde l'immensité de Sa beauté et de Sa majesté. C'est là une grâce venue de Lui. Je m'approchais. J'étais à cet instant la proie de l'émotion et des sanglots. Puis Il m'apparut soudain après que cet état eut dépassé le monde de la sainteté comme s'Il était un marin et des océans. Je vis Dieu – gloire à Lui – sans comment tandis que dans les dais de Sa superbe plongeaient les prophètes et les anges sous la forme de femmes à la peau blanche. Je m'envolai vers la proximité de mon seigneur – qu'Il soit loué et sanctifié – et ce fut comme si j'étais à la droite du trône. Je fus comme un voleur au milieu de l'innocence. Je fus comme quelqu'un qu'enflamme le désir, je volai un instant, je tournoyai un instant et je m'assis un instant comme l'ému en proie à l'agitation. Dieu – gloire à Lui – me tint un discours lorsque je fus proche de Lui. Il dit en langue persane : « Ainsi tu étais, ainsi tu t'es libéré. » Puis cet état passa mais je demeurais en lui éprouvant une joie telle que je faillis fondre de délice et de contentement. Je souhaitai la contemplation de l'équivocité sous la forme de la beauté au point que je souhaitai jouer du luth en proie à un état d'ivresse, d'amour et de désir de Lui. Je Le vis sur les rives des fleuves des jardins du paradis, qui

portait un vêtement de roses rouges. Son visage, le Très-Haut, était accueillant, exprimant la satisfaction et la réjouissance. Là les dispositions des troupes de l'amour s'emparèrent de moi. Puis je me vis moi-même dans une maison emplie de lumière. Sous cette maison je vis un homme d'entre mes compagnons qui était décédé et qui semblait me faire un signe. C'était un homme qui prétendait à quelques stations et qui réclamait l'amour. Dieu – gloire à Lui – Se révéla à moi de la lumière de Sa sainteté avec l'apparition de la contemplation de Sa face. Je devint là comme un moucheron qui vole dans les vents violents. Puis je vis l'ensemble des créatures passer sous cette maison jusqu'aux plus terribles des créatures. On aurait dit qu'elles avaient besoin de moi et de cette station. Là disparut la crainte qu'éprouvaient les créatures toutes ensemble à l'égard de la violence de la majesté de Dieu le Très-Haut qui s'exerçait sur moi. Puis les illuminations de la sainteté et les lumières de la surexistence – gloire à Lui – tournèrent autour de moi. Il transcende tout ce qui n'est pas lié à Sa qualité. Ma conscience secrète convint de rechercher la grandeur et la gloire à partir de l'univers du monde caché. Je traversai les phénomènes et j'atteignis le seuil de la prééternité. J'entendis la parole de Dieu – gloire à Lui – sortir de la cachette de l'éternité sans commencement. Il dit : « J'ai créé l'être pour Me chercher et Je suis arrivé à la station de la sainteté. Qui est comme toi dans l'univers ? Moi Je te cherche jusqu'au plus bas de Ma prééternité. » Alors Il m'apparut sous l'aspect de la divinité, de la sainteté et de l'abstraction, si bien que tout autre que Lui du trône jusqu'à la terre disparut dans les assauts terribles. Je Le contemplai d'une contemplation des yeux. La vision de l'essence de la magnificence apparut dans la vision de

la beauté de la surexistence. Et c'est là une chose étrange étant donné que l'épiphanie de la beauté paraît sous la forme de la magnificence. Ma conscience secrète s'agita. Mon intelligence fut réduite à rien. Mon cœur charnel fut mis en pièces. Je fus là pendant des heures. Puis Il dit : « Tu Me cherches et Je te cherche. Si tu regardais, tu Me trouverais en toi sans traverser les régions du monde caché. »

109 - Avant cette visitation j'étais préoccupé par certains propos des gens de mon assemblée où j'avais entendu quelques bavardages du genre des propos anthropomorphistes. Je commentais Sa parole au Très-Haut, disant que celle-ci est prééternelle et que ce qui est autre que Sa parole est une invention. Le Très-Haut dit : « J'ai éloigné Ma parole de la souillure. N'aie pas peur car c'est Moi qui dirige en personne chaque fois que tu accomplis l'invocation dans ton assemblée. » Je Le vis – qu'Il soit loué et exalté – et tous les chérubins et les êtres spirituels envahirent avec Lui mon assemblée. Je vis les habitants de la présence de l'élite circumbuler dans mon assemblée. Je vis Gabriel, de la gorge duquel s'écoulait ce dont s'abreuvaient les gens dans une grande mosquée, revêtu de l'apparence d'un adolescent. Lorsque l'assemblée trouva plus de force, je vis toutes les montagnes se livrer à l'invocation. Je vis certaines d'entre elles distinctes d'autres. Certaines d'entre elles avaient la cime qui dépassait d'autres, ressemblant aux hommes. Il me sembla voir les cieux venir dans mon assemblée sous la forme de personnes, et de même pour le trône et le piédestal, le jardin du paradis, et le feu de l'enfer, et tous les esprits des prophètes, des véridiques, des martyrs, des Houris, des adolescents et des enfants. Ils venaient pour la présen-

tation de Dieu le Très-Haut. Puis Dieu – gloire à Lui – dit : « C'est ainsi que j'agis à chaque fois qu'une assemblée est consacrée à l'invocation. » Je fus à cet instant dans les océans des extases, sanglotant, violemment agité et ému, jusqu'à ce que ma conscience secrète trouve le repos et que les portes du royaume angélique se soient refermées. Dieu transcende toute considération qui n'est pas liée à Sa majesté, et Il est affranchi de la contemplation des phénomènes et de l'analogie des êtres créés.

110 - La nuit du vendredi j'observais Dieu le Très-Haut après la moitié de la nuit. Je passai un moment et rien ne me fut ouvert. Puis, après cela, Il m'apparut sous la forme de la majesté et de la beauté, de la grâce de la prééternité et de la splendeur de l'éternité sans commencement. Il me ravit. Il me rendit amoureux, criant et pleurant, me réjouissant de Sa majesté et de Sa beauté. Je Le vis sous l'un des aspects de Sa surexistence, dans la station de l'intimité et de la sainteté tel que, si les premiers ou les derniers Le voyaient, ils s'envoleraient, ils se sentiraient légers et erreraient éperdus dans les étendues désolées et les déserts arides. Leurs articulations seraient réduites en miettes et leurs intelligences seraient détruites. Que Dieu augmente pour nous ces bienfaits prééternels par Sa grâce et Sa générosité. Puis je m'assis pour voir l'apparition le monde caché. Je sortis par ma conscience secrète de l'endroit où cessent les phénomènes et j'atteignis les esplanades de l'éternité sans commencement. Dieu – gloire à Lui – vint à ma rencontre et dit : « J'ai voyagé vers toi par le cœur depuis les vallées de l'ipséité. Or dans chaque vallée l'être qui s'y trouve est plus petit qu'un grain de moutarde. Je ne me proposai pas d'autre but que venir à toi pour te rendre

visite. Je t'ai souvent rendu visite alors que tu étais assoupi du début de la nuit jusqu'à ton réveil. » Puis Il Se révéla par mille attributs dans mille stations, dont chacune était déterminée par la réjouissance et la satisfaction. Chaque fois que je Le vis par un attribut, Il me dit : « Je t'aime. Il ne doit pas rester en toi de tristesse car on l'éprouve après cela à cause de l'absence. Or Moi Je reste à toi. Ne sois pas triste ! Ne sois pas angoissé à cause des pensées conscientes et des calamités. » Lorsque je vis cela et que je dis à partir de Lui ce que j'entendis de Lui, j'entrai dans les océans des extases. Les sanglots et les larmes me submergèrent. Je n'ai pas oublié dans ce dévoilement plus que ce que j'en ai dépeint. Les portes du royaume angélique me furent ouvertes. Je vis dans les déserts du monde, caché sur un tapis de lumière, les grands imâms rassemblés en cercle. Je vis al-Shâfi'î, Abû Hanîfa, Mâlik et Ahmad [ibn Hanbal]. Ils portaient des vêtements blancs et des turbans blancs, se réjouissant et se félicitant à la vue de mon visage. Puis je vis les prophètes au-dessus d'eux. Je vis notre Prophète Muhammad parmi ses compagnons, au-dessus de l'ensemble des créatures, qui en sortit et se dirigea vers moi, réjoui et souriant. Il me combla de faveurs et dit : « J'ai vu les saints et les maîtres. J'ai vu Gabriel, Michel et les pôles des chérubins. Puis j'ai atteint le plus grand royaume angélique. J'ai vu le trône et le piédestal. Puis j'ai vu un univers de perles blanches. Dieu – gloire à Lui – est venu à ma rencontre sous la forme de la beauté et de la majesté, l'œil des attributs tourné vers moi et manifestant de la satisfaction. Les réalités cachées de la majesté et de la beauté sont apparues, et des lumières de Sa munificence des perles et des joyaux se sont répandus. Jamais je n'ai vu depuis le trône jusqu'à la terre quelque chose de plus blanc que ces joyaux. »

111 - Il arriva que je m'assoie à la moitié d'une nuit du mois de *Rajab*. J'étais inquiet pour les créatures à cause de la violente maladie qui les frappait toutes. Je trouvai un ami intime dans ma pensée. Je vis tout le monde sous l'apparence de l'ami intime. Cela se produisit au moment où les nuées de la fureur fuyèrent l'être créé et où se manifestèrent les effets de la générosité de Dieu le Très-Haut et la grâce de Sa faveur. Je m'assis un moment. Je songeai : « Est-ce que s'enracinera en moi le but de mon aspiration que sont les dévoilements du monde caché et les contemplations du Seigneur – gloire à Lui ? » Les portes du royaume angélique me furent ouvertes les unes à la suite des autres. Puis je vis Dieu – gloire à Lui – sous l'aspect de la majesté et de la beauté, qui apparaissait par la première porte. Il dit : « J'ai ouvert pour toi sept mille portes d'entre les portes de la présence de Ma gloire et de Ma superbe. » Puis Il me fit entrer dans la première porte. Je séjournai là mille ans. Puis Il me fit entrer dans toutes les portes et je séjournai dans chacune d'entre elles mille ans. Lorsque je sortis de l'ensemble des portes je Le vis, le Très-Haut, sous une apparence différente de Ses attributs. Je Le vis à chaque porte par un autre attribut tel que si les êtres Le voyaient par cet attribut ils périraient tous de plaisir. Il m'est impossible de décrire ce que j'ai vu de Lui en fait de beauté et de majesté, de splendeur et de gloires. Puis j'eus une vision à la porte de la présence particulière. Et là c'est l'esplanade de l'éternité sans commencement. Notre prophète Muhammad vint de la droite de la présence. Il était comme la perle blanche[47] et portait un vêtement de perles. C'est ainsi que je vis Adam qui portait un vêtement fait de perles. Le Prophète me donna l'acco-

lade et embrassa mon visage. Adam fit de même. Adam m'accorda beaucoup de faveurs comme le père envers le fils. Puis je vis Abraham, Moïse, Jésus et l'élite des prophètes. Je me dirigeai vers la proximité de la présence. Je vis Gabriel revêtu de l'apparence corporelle des Turcs. Il était comme la rose rouge, et de même pour Séraphiel et tout autour de lui la présence. Je vins à toucher la proximité de la présence et je vis Dieu – gloire à Lui – plus beau encore que ce que j'avais vu. Il Se révéla à moi à plusieurs reprises, chaque fois par un attribut différent. Je vis les merveilles de la retraite à partir de Lui. Soudain Il Se révéla sous l'aspect de la gaieté et de l'allégresse. Les beautés des attributs m'apparurent jusqu'à ce qu'Il ravisse mon cœur plus encore qu'Il ne l'avait ravi tout au long de mon existence par cet éclat et ces dévoilements et contemplations. Puis les esplanades de la splendeur, les gloires de la prééternité, les lumières de la surexistence et les océans de la magnificence m'apparurent. Après cela Dieu disparut dans les voiles du monde caché. Je demeurai ainsi plongé dans la stupeur, à goûter le délice de l'extase et de l'état, les larmes et les soupirs jusqu'à ce que je revienne au premier état. Ce dévoilement provient des raretés des sciences occultes dont les créatures ne peuvent connaître les vérités par des sciences raccourcies et des intelligences débiles.

112 - Il arriva que j'étais assis avant la moitié de la nuit au chevet de mon fils Ahmad qui souffrait d'une forte fièvre. Mon cœur était sur le point de fondre de chagrin. Soudain je vis Dieu – gloire à Lui – sous la forme de la beauté. Il Se montra bienveillant envers moi et envers lui alors qu'il était assoupi. L'extase et la démence s'emparèrent de moi. Il fit taire l'agitation de

mon âme jusqu'à ce qu'elle ne puisse plus s'éveiller. Ce me fut une grande violence et je dis : « Mon Dieu ! Ne m'éprouve pas alors que j'attends de toi la consolation ! » Il dit : « Ne sois pas triste car Je t'appartiens. » Je dis : « Mon Dieu ! Pourquoi donc ne me parles-tu pas comme tu as parlé à Moïse ? » Il dit alors : « N'es-tu donc pas satisfait que celui qui t'aime M'aime et que celui qui te voit Me voit[48] ? » Lorsque j'entendis cela une profusion d'extases me submergea si bien que je me levai. Dieu – gloire à Lui – lança un appel aux tréfonds du monde caché. Il dit : « Ô guérison ! » et une guérison vint à lui. Or le pays était envahi par la maladie comme on ne l'avait jamais vu. Alors il souffla la guérison dans le pays et elle se répandit sur toute la Perse. Je fus la proie de l'extase de l'état et des cris. Il se montra bienveillant envers mon fils et Il lui versa à boire un breuvage. Puis après cela je Le vis à plusieurs reprises par des attributs variés jusqu'à ce que je Le vis sous l'aspect de la majesté et de la beauté, de la divinité, de la surexistence et de la prééternité. Puis Dieu se dressa – gloire à Lui. Puis je vis l'ensemble des phénomènes du trône jusqu'à la terre devant lui comme la plus petite chose. Puis Il me dévoila le manteau de la superbe et de la magnificence, et Il disparut de ma vue. Puis, à la suite de cela, après m'être apaisé de l'extase, je vis les sept saints dans l'atmosphère de l'espace. Puis Khidr et le pôle vinrent à leur suite. Le pôle chevauchait sur une monture. Il passa et il prit la tête. Puis il me jeta un regard bienveillant. Il ressemblait à la rose rouge. Je les saluai à plusieurs reprises. Mon cœur éprouva une agréable sensation à les voir, et je compris qu'ils étaient venus pour l'agrément de mon cœur.

113- Il arriva que j'étais assis la nuit du vendredi à Shîrâz plongé dans la vénération après la moitié de la nuit. Je tournoyai par ma conscience secrète au-dessus de l'abîme de l'éternité sans commencement entre deux occupations, la recherche de la pure prééternité sous la forme de la primauté, et la recherche de la contemplation de la beauté au moment de l'apparition du but des jardins du paradis dans le vêtement de l'opération théophanique. Or pendant un moment, rien ne fut dévoilé de l'univers du royaume angélique. Je fus stupéfait par ma condition. Alors je vis Dieu – gloire à Lui – sous la forme de l'imminence qui me fut accordée de Lui. Je dis en moi-même : « Où étais-je tandis que Dieu – gloire à Lui – était avec moi ? » Je Le vis à plusieurs reprises sur moi sous la forme de la majesté et de la beauté dans l'ensemble des régions de l'être créé. Il arriva que je me vis au-dessus du mont Sinaï. Je vis Dieu – gloire à Lui – venant des jardins de l'éternité sans commencement. C'était comme si se répandaient là des roses rouges et blanches, des perles et des joyaux. Moïse, Abraham et Muhammad étaient en compagnie des plus nobles des chérubins. Ils criaient, ils tournaient, ils balbutiaient et riaient, certains en proie à la stupeur, d'autres dans la joie et l'enjouement. Ils avaient l'air de fuir les assauts de la munificence. Puis je vis Dieu – gloire à Lui – et en face de lui coulait un fleuve de vin. Il me versa à boire des vins, et il me dit des mots tels que s'Il parlait avec les rochers massifs en employant ces mots ils s'envoleraient de joie. Il me désigna par mon nom à plusieurs reprises. Il m'appela, me parla à l'oreille et me revêtit du vêtement de la grâce et de la splendeur jusqu'à ce que je sois lancé entre les gens du royaume angélique contemplant les lieux de réunion aimés. Puis Il me combla de faveurs. Puis Il

disparut de ma vue. Puis quelques instants passèrent. Puis je Le vis, le Très-Haut, en haut des échelles de l'univers du trône et au-dessus du trône. Je Le vis dans l'univers de l'éternité sans commencement sous la forme de la solitude. Des moments passèrent. Puis Il m'appela et je L'aimai plusieurs fois. Puis je me vis moi-même dans l'enceinte sacrée de la Ka'aba. Dieu – gloire à Lui – Se révéla à moi à l'intérieur de la Ka'aba sous la forme de la beauté, de la splendeur et de la majesté. Il y avait là le Prophète avec les prophètes et les anges qui tournaient autour de la Ka'aba. Je vis le trône qui sembla descendre et accomplir la circumbulation autour de la Ka'aba. Je trouvai de Dieu ce que je trouvai et j'entendis ce que j'entendis, et il est impossible de divulguer ces secrets parce qu'ils appartiennent aux sciences occultes qui émanent des attributs réservés et aux opérations théophaniques réservées, et parce que ne peuvent les contempler que des gnostiques qui ont bu aux océans de l'affirmation de l'unicité et qui connaissent Dieu par la définition des ignorances, l'épuration des attributs et de l'essence de ce qui vient en pensée dans les cœurs des créatures depuis le trône jusqu'à la terre. Car Dieu dépasse toute considération qui n'est pas conditionnée par Sa munificence.

114 - Il arriva que je m'arrêtai au milieu d'une assemblée de gens de la demande. Il n'y avait aucun avantage à espérer de leurs demandes. Mon cœur fut oppressé par ce que je vis de leurs demandes, car leurs demandes n'étaient que prétentions humaines envers Lui. Un groupe aussi m'incita à ne pas voir le gouverneur. Ce me fut une telle violence qu'il fut difficile pour mon âme d'entrer les voir. J'éprouvais un violent souci jusqu'à ce que ma poitrine fût sur le point de déborder

en bouillonnant. Je m'endormis sur cette impression et je plongeai dans le sommeil accoudé. Je m'éveillai à la moitié de la nuit, et c'était la nuit de mercredi du mois de *Sha'bân* de l'année [cinq cent] quatre-vingt-cinq. J'étais dans les affres du sommeil et Dieu – gloire à Lui – me tint un discours citant Sa parole : « *Ils veulent éteindre la lumière de Dieu avec leurs bouches, mais Dieu est celui qui parfait Sa lumière bien qu'il répugne aux impies*[49]. » Ce discours se produisit lorsque ma nature corporelle fut enlevée à la torpeur du sommeil. Je m'assis. Je fis les ablutions. Je priai deux prosternations. Ma poitrine fut extrêmement oppressée jusqu'à ce que je m'impose l'invocation des noms de Dieu le Très-Haut, afin de sortir de l'angoisse qu'éprouvait ma poitrine à cause de Lui. Or je ne trouvai pas la douceur de ce discours. Lorsque j'en eus fini avec ces deux prosternations et avec la prière qui les suivit, j'attendis que s'ouvrent les portes du monde caché. Je vis Dieu – gloire à Lui – proche de moi. Il me dévoila une beauté dans la beauté de Sa face, le Très-Haut, et un attribut des attributs de Sa splendeur avec les attributs de la superbe. Mais la superbe possède coups et assauts. Mais entre moi et Lui était un éloignement et pas de distance. Il me dit : « Pourquoi t'inquiéter alors que Je t'appartiens sous l'aspect de la superbe ? » Il me fit porter une réalisation intérieure d'extase telle que s'Il la faisait porter aux montagnes du bas monde elles fondraient. Puis je Le vis. Puis je Le vis. Puis je Le vis plus encore que l'on ne pourrait le dénombrer. Puis les lumières de Ses attributs brillèrent de tout leur éclat avec le dévoilement de Ses attributs et de Son essence à partir de toutes les créatures[50]. Puis Il me fit voir Sa personne[51], le Très-Haut, par la qualité de la descente de la science sublime et de l'au-delà de l'au-delà sur la

monture [Hayzûm] de la magnificence. Sa magnificence emplit le trône, le piédestal, les cieux et la terre. Puis Il me fit tourner dans le royaume angélique le plus grand, et Il me dévoila les tréfonds de la prééternité et les entrailles de l'éternité sans commencement sous la forme de l'abstraction, de la grâce et de la majesté. Puis Il m'apparut sous l'un des aspects de l'équivocité. Tous les chérubins étaient au seuil des dais de Sa superbe, revêtus de l'apparence de la grâce et de la beauté. Ils avaient des tresses comme celles des femmes et des Houris et portaient le vêtement des habitants des jardins du paradis. Ils se dispersèrent et se rassemblèrent. Je vis Gabriel sous la forme de la grâce et de la beauté tel que je ne saurais le décrire. Il passa à côté de moi avec sa grâce et sa beauté. Je vis les prophètes et les saints immergés dans les lumières des gloires de Sa majesté. Je fus entre une occultation et une théophanie, étourdi, stupéfait, sanglotant, pleurant, enflammé de désir, ému et revêtu de l'apparence des gens ivres. Toutes mes inquiétudes et tous mes chagrins s'en furent et mon cœur s'emplit de joie grâce à Son intimité et à Sa beauté. Après cela je priai et j'intercédai auprès de Dieu le Très-Haut pour la communauté de Muhammad. Or ceci se passa en un temps où s'abattit sur Shîrâz une terrible maladie, une mort, un affaiblissement et où l'on priait pour demander la pluie[52]. Puis je demandai à Dieu le Très-Haut de me délivrer de fréquenter la cour des princes. L'un des ordres de Dieu – gloire à Lui – survint après l'aube. Il me dispensait de les voir et de les fréquenter en ce temps. Dieu est très haut et je place mon espoir en Lui car Il m'affranchit par Sa grâce de ce qui est autre que Lui. Je cherche refuge en Lui car Il me suffit.

TROISIÈME SECTION

Le livre du dévoilement des secrets est achevé avec l'aide de Dieu le Très-Haut, et louange à Dieu en toute chose, dans les derniers jours du mois de Jumadâ'*II des mois de l'an six cent soixante-cinq*[53].

NOTES

1. Il s'agit pour Rûzbehân d'une manifestation de joie et de satisfaction lorsque le mystique voit apparaître « le croissant de lune de la contemplation », qu'il goûte le discours divin et contemple Dieu sous le vêtement équivoque de sa manifestation (*Mashrab* : 87).

2. Il y a dans ce propos un renversement de l'image du miroir que Bistâmî formule : « Mon Dieu ! Tu es devenu miroir pour moi, et je suis devenu miroir pour Toi » ; c'est la version de Rûzbehân qu'il a accompagnée d'un long commentaire (*Sharh* : 105-108). C'est aussi l'inversion de la tradition rapportée par 'Ayn al-Qudât Hamadânî, selon laquelle le cœur du croyant est comme le miroir tel que, lorsqu'il regarde en lui Son Dieu se révèle (*Tamhîdât*, Téhéran, 1370, p. 260).

3. Allusion au Prophète qui est qualifié de *ummî,* illettré, à plusieurs reprises dans le Coran. La *ummiyya* est un type de sainteté qu'il faudrait désigner comme une sorte d'état d'enfance caractérisée par la suspension du jugement, voire une forme de nescience, pour laisser les connaissances d'inspiration apparaître avec l'émerveillement qui les accompagne. Voir les développements sur cette question à partir d'ibn 'Arabî, M. Chodkiewicz, *Un océan sans rivage*, Paris, 1992, p. 52-54.

4. Il s'agit de la nuit au cours de laquelle le Coran fut révélé et où les portes du ciel sont censées s'ouvrir. L'expression est d'origine coranique ; voir Coran, XCVII = 1-3.

5. Allusion aux soixante-dix étapes qu'il faut franchir pour atteindre la connaissance mystique que Rûzbehân a décrites dans *L'Ennuagement du cœur*.

6. La leçon des manuscrits est ici erronée et demande correction.

7. Tout ce passage et le chapitre suivant se trouvent aussi dans le *Kashf al-asrâr*, édité par N. Hoca, Istanbul, 1971, p 111-112.

8. Coran, XX = 5.

9. Il faut suivre ici la leçon de l'édition N. Hoca, *op. cit.*, p. 112.

10. Reprise du célèbre paradoxe d'Abû Yazîd al-Bistâmî, « *Gloire à Moi !* », comparable à celui de Hallâj, « *Je suis la vérité [ou Dieu]* ».

11. Coran, XII-31. Le verset coranique cité place les visions de Rûzbehân dans le cadre de l'histoire de Joseph.

12. XXIX = 58 et XXXIX = 74.

13. Une même lacune dans les deux manuscrits utilisés – ce qui montre encore une fois leur parenté étroite – nécessite ici de compléter par la version de l'édition N. Hoca (*op. cit.*, p. 112).

14. L'édition N. Hoca offre une lecture légèrement différente : « *Moi Je suis venu à toi. N'es-tu donc pas satisfait ? Je suis venu à toi soixante-dix fois...* » La phrase suivante manque en revanche dans cette version (*ibid.*).

15. Coran, CXII = 1-5.

16. Coran, XXXIV = 11.

17. L'édition N. Hoca omet une grande partie de la phrase et en offre une lecture légèrement différente : « *Peux-tu voir quelque chose des êtres créés à moins que tu ne Me voies sous l'aspect de la munificence, de la majesté et de la surexitence* ? » (*op. cit.*, p. 112).

18. Coran, XXXV = 8.

19. Le dialogue qui suit est la paraphrase de celui qui a déjà été cité ici-même au § 5.

20. Pour ce passage, voir les notes du § 5 ici-même.

21. Tout ce passage se trouve aussi dans le *Kashf al-asrâr* édité par N. Hoca, Istanbul, 1971, p. 111-112.

22. Coran, XLVIII = 10.

23. Coran, XXVIII = 88.

24. Le chiffre correspond aux cinq prières quotidiennes prescrites en Islam. La vision rapportée par Rûzbehân est une sorte d'explication du sens de la prière.

25. L'expression est reprise des récits traditionnels d'ascension, *mi'râj*, et est régulièrement employée par Rûzbehân ; voir J. Bencheikh, *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, 1988, p. 68.

26. Coran, LXV = 3.

27. Il s'agit là du fait de cacher une idée sous-entendue derrière le sens apparent d'un mot. Les deux phrases de Rûzbehân ici recèlent effectivement des ambiguïtés. Ainsi c'est le même mot qui désigne la mesure dans le verset coranique cité et le destin dans la « nuit du destin » dont il est question ; de même le terme qui désigne les cérémonies désigne aussi l'ornementation de cette nuit et plus encore la victime offerte en sacrifice, dont il est question dans le chapitre précédent et dans ce même chapitre, où Rûzbehân s'y compare.

28. Ishâq al-Kâzarûnî (m. 426h/1036) est le *shaykh murshid* fondateur de la Kâzarûniyya, ordre auquel se rattache celui de Rûzbehân (*Shîrâz-nâma*, p. 145-146).

29. Coran, XXXVI = 82.

30. Coran, LVII = 29.

31. Coran, XXX = 27.

32. Coran, XLI = 53.

33. Paraphrase d'une tradition sur la sainteté célèbre dans le soufisme.

34. Coran, XXVIII = 57.

35. C'est la station réservée au Prophète dans le Coran.

36. Il s'agit du cœur physique qui contient le cœur spirituel.

37. Coran, XX = 39.

38. Cette vision ne peut pas ne pas rappeler l'image du sucre blanc qu'utilise Najm-i Râzî pour désigner le pur esprit muhammadien et son émanation, *Mirsâd al-'ibâd*, p. 21 et suiv. et p. 37 et suiv. Cité par H. Landolt dans Isfarâyinî, *Le Révélateur des mystères*, p. 58, 107, 117.

39. Coran, LXVIII = 1-3.

40. Coran, CIV = 6-7.

41. Le ms. Massignon dit « sans comment ».

42. Coran, II = 109.

43. Voir le récit de cette histoire dans le Coran, sourate XII.

44. Coran, XX = 39.

45. Coran, LIV = 14.

46. Le mot est illisible dans les deux manuscrits.

47. Cette expression est pour Rûzbehân le nom qui désigne la Compatissance ou l'Esprit énonciateur, le premier créé, qui est le Prophète pour lequel la création a été formée par Dieu. Voir *Sharh* : 304 ; *'Arâ'is al-bayân*, ms. Berlin, fol. 320a-321b ; *Mashrab* : 11.

48. Ceci est encore un indice de la sainteté muhammadienne. Ce propos rappelle en effet un propos du Prophète selon lequel celui qui voit Muhammad voit Dieu.

49. Coran, LXI = 8.

50. Le ms. Massignon dit : « [...] de tous les côtés ».

51. Le ms. Mashhad dit : « Il me fit voir Son apparence... »

52. C'est le même charisme dont les descendants de Rûzbehân prétendront être doués.

53. Le ms. Mashhad dit : « [...] l'an mille soixante-quatre ». Les deux dates sont celles des copies et non celles de la rédaction de l'ouvrage.

Index du traité

Index des citations coraniques

Table

RÉALISATION : ATELIER GRAPHIQUE DES ÉDITIONS DE SEPTEMBRE À PARIS
IMPRESSION : S. N. FIRMIN-DIDOT AU MESNIL-SUR-L'ESTRÉE
DÉPÔT LÉGAL : MARS 1996. N° 25818 (33493).